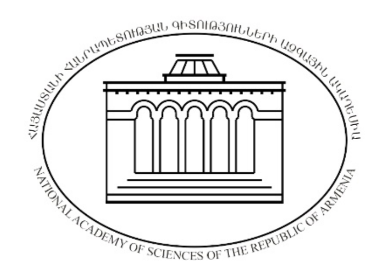
# ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
# ВЕСТНИК АРМЕНОВЕДЕНИЯ
# JOURNAL OF ARMENIAN STUDIES




ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԻՋԱԶԳԱՅԻՆ ՀԱՆԴԵՍ

INTERNATIONAL REVIEW OF ARMENIAN STUDIES



2016 N 2 (11)
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ

**ԲԱՆԲԵՐ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ 2016 Թ. N2(11)**

## ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ · ARTICLES · СТАТЬИ

## ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ · REPORTS · СООБЩЕНИЯ

## ARTICLES
## ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

**АРТУР АМБАРЦУМЯН**
*Санкт-Петербургский университет*
arthur12@narod.ru

# ОБЛАСТЬ ПАЙТАКАРАН И ГОРА САБАЛАН. ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ И ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЕ ОЧЕРКИ

### *1. Пайтакаран*

Пайтакаран (Փայտակարան – Pʻaytakaran), согласно древнеармянским историческим и географическим источникам, – это название города и провинции Великой Армении у границы с Атропатеной. Более древнее название этой провинции – Каспиана, широко отмечено в античных источниках (Страбон, Геогр., IX. IV. 5). Провинция была завоевана у мидян Артаксием и Зариадрием и была присоединена к Армянскому царству в начале II в. до н.э. (Страбон, Геогр., IX. XIV. 5) [Петросян, 1975, 182]. По данным «Армянской географии» («Ашхарацуйцу»), Пайтакаран – одиннадцатая провинция Великой Армении, включающая двенадцать кантонов [Hübschmann, 1904, 267–270; Патканов, 1877, 19, 50–51; Hewsen, 1992, 65A, 253–260]

В древнеармянских источниках преимущественно говорится о городе Пайтакаране. Согласно книге Агафангела «История Армении» (IV–V вв.) Григорий проповедовал «до пределов Каспия, города Пайтакарана в царстве Армянском (մինչ ի սահմանս Կասպից, ի Փայտակարան քաղաք արքայութեան Հայոց)» [Агатангелос, 1983, 460]. Лазарь Парбский (V в.) в своей «Истории Армении» писал о прибытии иранского военачальника в город Пайтакаран (Միհրներսեհ Արեաց հազարապետ եկեալ ի Փայտակարան քաղաք)». [Лазарь Парбеци, 1982, 146]. О пребывании того же Михрнарсе в городе Пайтакаран говорится и в сочинении Егише «О Вардане и армянской войне» (V–VI вв.) [Егише, 1989, 176, 192]. В Истории Армении Мовсеса Хоренаци и в «Бузандаране» Пайтакаран упоминается под более ранним названием этой провинции – «страны каспов (Կասբից երկիր/աշխարհն Կազբից)» [Мовсес Хоренаци, 1981, 218; Павстос Бузанд, 1987, 249]. В 14-ой главе «Бузандарана» говорится о мщении Мушега стране парсов и городу Пайтакарану «потом спарапет Мушег жестоко отомстил

стране парсов и городу Пайтакарану, ибо жители этой страны отложились от армянского царя и изменили ему (ապա խնդրեր զվրէժն մեծապէս սպարապետն Մուշեղ յերկրէն Պարսից և ի Փայտակարան քաղաքէ փոխանակ և նոքա նշկահեցին ստեցին արքային Հայոց)» [Павстос Бузанд, 1987, 322].

С Пайтакараном связана печальная страница в истории армянской церкви. В этой провинции был убит епископ Григорис, сын армянского католикоса Вртанеса и внук Григория Просветителя [Мовсес Хоренаци, 1981, 308]. Он был призван в город Пайтакаран для проповедования в крае и обрел мученическую смерть (был растоптан копытами лошадей) на поле Ватнеан (Варданеан), недалеко от Каспийского моря (по Еремяну возле Варданакерта) [Еремян, 1963, 83]. В результате, город был захвачен местным правителем Санатруком. Тело его было привезено в Малый Сюник и похоронено в Амарасе (Мовсес Хоренаци, «История Армении», кн. 3, гл. 3 «Кончина святого Григориса от рук варваров»).

На еще одну особенность Пайтакарана указывает рассказ № 55 «О горячем источнике в Пайтакаране» (в переводе Н. Марра: «О целебных водах в Пайтакаране») из армянского варианта книги «Физиолог» [Марр, 1894, 172]. Приведем древнеармянский текст этого рассказа с переводом на русский язык:

**Վասն ջերմկայ ի Փայտակարան**

Կա թառի մօտ ՚ի Փայտակարան քաղաք ընտիր ջերմուկ, զի զգօթի և զպիսակ եւր դիւահարի. ՚ի նմա այլ չի լինի. ՚ի մախցոյ և կամ այլ իմիքէ զգալեաց. և զանդամալոյծ և զայլ հիւանդս բժշկէ. զորմէ ասեն, թէ պատանի ոմն էր և քոյր ունէր. և երթային ՚ի շարափին կոյս. և յանկարծակի փոթորիկ և զքոյր մանկան վերացոյց մինչև ժամ մի ընդ յօդս և տանէր վերամբարձ. իսկ եղբայրն կշիռ երթայր ի ներքոյ և ոչ ինչ էր ձեռնհաս յօգնել. այլ միայն ասէր. վա՜յ ինձ, քոյր իմ. և արտասուէր. և թուլացաւ փոթորիկն. և աղջկան երկիր անկեալ բոլորովին անդամօքն ջախջախեալ: Իսկ եղբայրն բերեալ զնա ի շափառիկ և իջոյց զնա ՚ի ջուրն ջերմուկին. և Էրդ աւուրն ողջացաւ:

**О горячем источнике в Пайтакаране**

Есть близ *тара*, в городе Пайтакаран, отменный горячий источник (*джермук*), который излечивает и прокажённых, и одержимых; и другого такого нет; приходят отовсюду: и парализованных, и иных больных излечивает; о котором рассказывают, что был один юноша, и была у него сестра; и шли к *шарафу*; и внезапно началась буря и малолетнюю сестру захватила и на время подняла в воздух и унесла ввысь; а брат шёл внизу и ничем не мог помочь, и только говорил: «горе мне, сестра»; и рыдал; и сникла буря и упала девочка на землю и сломала все члены; а брат привёз её и опустил в воды горячего источника и на седьмой день она исцелилась.

Данный рассказ свидетельствует о наличии горячих источников в Пайтакаране. Возможно, эта характерная особенность Пайтакарана послужила причиной того, что армянский историк Товма Арцруни (IX-X вв.) в своем сочинении «История Дома Арцруни» связывал Пайтакаран с Тифлисом: «приказал ему прибыть в город называемый Тифлисом, который раньше именовали Пайтакараном (հրաման ետ հասանել ի վերայ քաղաքին Տփղիս կոչեցեալ, որում

յառաջագոյն Փայտակարան անուանէին)» [Товма Арцруни, 1985, 270]. Как известно, название Тифлиса происходит от грузинского tbili/tpili «теплый».

Ценность армянских источников о Пайтакаране обусловлена полным отсутствием упоминаний этого названия провинции в иранской литературе доисламского периода. Автор «Армянской географии», географ и историк Анания Ширакаци (VII в.), приводит нигде более не упоминаемые названия 12 кантонов-областей Пайтакарана, почти все из которых имеют, по-видимому, иранское происхождение.

## Древнеармянский текст описания Пайтакарана согласно «Армянской географии»:

Փայտակարան յելից կայ Ուտիոյ առ Երասխաւ, գաւառս ունի երկոտասան, զոր այժմ Ատրպատական ունի: Հրաքոտպերոժ, Վարդանակերտ, Եւթնոփորակեան բագինք, Ռոտիբաղա, Բաղանռոտ, Առոսպիճան, Հանի, Աթշիբագաւան, Սպանդարանպերոժ, Որմիզդպերոժ, Ալեւան: Լինի ”ի նմա բամբակ անբաւ եւ զարի ինքնաբոյս:

Перевод: «Пайтакаран расположен к востоку от Утика вдоль Аракса. В нем имеется двенадцать областей, которые теперь принадлежат Атрпатакану: Хракотперож, Варданакерт, Йотнапоракеан Багинк, (Коекеан), Ротибала, Баланрот[1], Ароспичан, Хани, Атшибагаван, Спандаранперож, Ормиздперож, Алеван. В нем много хлопка и дикого ячменя».

Отождествление, как разграничение в тексте, этих топонимов представляет большую трудность из-за наличия значительных разночтений в сохранившихся рукописях «Армянской географии». Более детальным их исследованием в свое время занимались Хюбшман, Патканов, Еремян, Арутюнян, и в последнее время Хьюзен [Hewsen, 1992, 254]. Некоторые из этих топонимов, по-видимому, связаны с особой религиозной значимостью Пайтакарана в парфянский (аршакидский) и сасанидский периоды[2].

Топоним Йотнпоракеан Багинк (Ewtʻnpʻorakean Bagink‘ буквально «место или храм семи ниш, алтарей») указывает на нахождение в области множества алтарей-жертвенников, и иногда соотносится с топонимом Габару Багинк «алтарь Габара»[3], упомянутым в искаженном переводе с армянского Птолемеем – Sabaioi bōmoi (Ptol. VI.2), позднее связанные топонимы стали ассоциироваться с гебрами-зороастрийцами (Гяурбар/Габрбар, Гяурарх/Габрарх). Атши-Багаван (Atʻši-

---

[1] Коекеан – добавлено Арутюняном и Р. Хьюзеном по данным двух рукописей; Ротибала (Ṙotibała) и Баланрот (Bałanṙot) обычно рассматриваются как названия, поясняющие друг друга «(область) реки Бала», от ср.-перс. rōd «река».

[2] Иранские названия встречаются и в армянских топонимах соседнего Карадага: уезд Кейван (деревни Səġən «каменистая», Asran), уезд Дзмар/Тзмар («крепость маров») – деревня Ханагах; уезд Мешапар (Mešapʻar, название, связанное с лесом, ср.-перс. wēšag, новоперс. bēša «лес», с переходом b в m, наиболее лесистая часть Карадага) – деревни Voġan, Kērmanawa, Nēpʻēšt, последняя напоминает «Крепость Писания» пехлевийских источников (Diz ī nibišt, **Денкард,** IV. 14–15); уезд Мнджван – деревня Винэ, Вина, Винак, Vinē «видная»); уезд Хасанов [**Франгян,** 1915, 98].

[3] От ср.-перс. gabr «ниша, впадина» [**Амбарцумян,** 2015, 140–142].

Bagawan) «место поклонения богу огня, храм огня» может относиться к армяно-иранскому сочетанию ātaxš ī bagawān[4] «храм божества священного (зороастрийского) огня». Топоним Ормизд-перож (Ormizdperož) мы интерпретируем не как попытку увековечивания имени сасанидского царя Пероза (459-484 гг.), а, напротив, как указание на победу сил зороастрийского бога Ахура-Мазды/Ормазда (от парф. pērōž, позднепарф. paryōž «победа» [Durkin-Meisterernst, 2004, 283], в отличие от ср.-перс. pērōzīh «победа»). Название области Арос-пичан (Ařospičan, вар. Ařospižan) может происходить от ир. *Arōs-pēč(ān) «белые заросли» или может быть графически искаженной армянской передачей среднеперсидского *Arōs-wēsag(ān), что переводится как «белая, светлая роща» и является соответствием хорошо известной парфянско-персидской полулегендарной местности Arō/us-razūr (ср.-перс. Spēd-razūr «Белая роща, лес»), ср. название талышской деревни Арос (к востоку от совр. Ярдымлы). Название области Алеван (Alewan), расположенной на границе с Карадагом, скорее связано с иранским *alaw «пламя» (ср. совр. перс. alow «пламя» и может интерпретироваться как «очаги пламени»[5]. Явно искаженное название области Хракот-перож (Hrak'otperož) мы связываем с иранским *Frāhat-pērōž > *Frādat-pērōž «место, содействующее благоприятствующее победе» (локализуется предположительно в Муганской степи – арм. Movakan dašt). Связь с героем иранского эпоса Спандиадом местности Спандаран-перож (Spandaranperož)[6] очевидна, если предположить исходную иранскую форму этого названия *Spandaδāδān pērōz/ž, которое можно перевести как «победа Спандадада, место победы Спандадада и его соратников» (с закономерным переходом ир. интервокального -δ- в -r- в армянском).

Образ иранского героя Спандиада (Спентодата «Авесты») хорошо известен из пехлевийского эпического сочинения парфянского происхождения «Айадгар-и Зареран» и Кеянидского цикла иранского эпического свода «Шахнаме» (раздел «Гуштасп-наме»). Спандиад был сыном царя Виштаспа, принявшего зороастрийскую религию по проповедям пророка Заратуштры, и братом Зарера. Прославился героическими сражениями и победами в войнах с противниками из-за принятия новой религии. Триумфом Спандиада можно считать победу над хионами («Айадгар-и Зареран»), победу над туранским царем Арджаспом и взятие столицы туранцев – неприступной крепости «медной крепости» Руиндеж (Китайский Туркестан). В «Шахнаме» Фирдоуси он известен как Исфандияр, сын шаха Гуштаспа.

---

[4] Армянское слово и топонимы иранского происхождения bagawān/Bagawān, часто встречающиеся в древнеармянских источниках, очевидно, положили начало названиям современных городов Баку и Маку в Иране (с переходом b в m). Этимология для Маку, предлагавшаяся В. Ф. Минорским (māh + kūh «мидийская гора»), не представляется лингвистически обоснованной [**Минорский,** 1916, 69].

[5] Ср. в армянских диалектах Карабаха aläw «пламя». Похожая форма отмечена в современных иранских диалектах alāw, olow, alō «пламя, огонь» [**Asatrian,** 2011, 26–27].

[6] В армянской научной литературе было принято связывать название этого топонима с армянским словом spandaran «место жертвоприношения».

Легенда о сражениях Спандиада (в арабской передаче: Исбендиара, сына Йустасфа) с аланами и другими народами на Кавказе, о строительстве им Аланской крепости и взятии города Сифр («Медного»)[7] (Масуди, со ссылкой на книги «Бинкиш» и «Сагисаран»), связана с парфянской и сасанидской традицией переноса мест священной войны за зороастризм с территории восточного Ирана на северо-запад Ирана, точнее на территории северной Атропатены и восточной Армении. Армянские Аршакиды, по-видимому, следуя традиции родственных им парфянских Аршакидов, были склонны называть вторгавшиеся из-за Кавказского хребта кочевников, в том числе и гуннов, хонами (honk‘). Так в бассейн реки Аракс была перенесена родина пророка Заратуштры; гора Сабалан (по другим версиям: Саханд) стала горой откровения [Minorsky, 1930, 68-69], а расположенная к северу равнина – Муганской степью (перс. dast ī muγān, т. е. «степью магов-зороастрийцев»)[8] [**Jackson,** 1899, 16–17, 48]; приток Аракса, Рах, может вызывать предположения о соотношении с авестийской рекой Ранхой [**Hübschmann,** 1897, 69]; «Зарери дастакерт» Сюника напоминает о родовом имении иранского богатыря Зарера[9] [**Brosset,** 1866, 286]; один из притоков Аракса также получил название реки (вод) Фраздана (арм. Раздан – Hrazdan), у которой Виштаспа, согласно Авесте и пехлевийским источникам, совершал жертвоприношения, чтобы одержать победу над противниками, в числе которых были племена хйаона[10]; место заточения Спентодаты царем Виштаспой было ассоциировано с горой Сабалан; парфянские цари совершали жертвоприношения коней на горе Сабалан громадной статуе Спандиара (Спентодаты)[11] или Геркулеса (свидетельства Тацита, Григора Магистроса);

---

[7] Перекликается с версией «Шах-наме», где говорится о взятии крепости Руин-деж («Медная крепость»). Подробнее о «Медной крепости» смотрите в нашей статье «‘Медная крепость’ в пехлевийской традиции» [**Амбарцумян,** 2013]. Масуди сообщает: «Между царством аланов и горами Кавказа есть крепость и мост над большой рекой. Эту крепость называют Аланской крепостью. Она была возведена в древние времена одним из правителей Персии, Исбендиаром, сыном Йустасфа. И он поселил в ней людей, чтобы преградить аланам путь через горы Кавказа». Исбендиар ведет многочисленные войны с народами востока. Доходит до границ страны турок и захватывает город Сифр [**Maçoudi,** 1863, 43–44, 120].

[8] Особое значение бассейна реки Аракс, возможно, наталкивало иранцев на мысль об упоминании этой реки в Коране. Там говорится о неверном народе ар-Расс (اصحب الرّسّ – «Асхаб ар-Расс», «людях колодца или реки»). Аллах пытался наставить их на путь истинный, но они не вняли ему и были уничтожены (Коран, суры 25:37–39; 50: 12–14). Возможно, что, на самом деле, речь шла о каких-то жителях Аравии, соседних с самудянами [**Пиотровский,** 1991, 24–25]. Произношение названия этого народа совпадает с арабским названием реки Аракс (Ar-Ras).

[9] Зарер – среднеиранская персидская передача имени авестийского героя Заириваири, брата Спентодаты. Мидийский вариант этого имени сохранился в греческой (Зариадр) и армянской передаче (Зарех). Зариадр (Зарех) – имя армянского полководца. Артаксий и Зариадрий принимали участие в завоевании Пайтакарана.

[10] О племенах хйаона см. «Проблема племени хйаона по данным древнеиранских и среднеиранских источников» и «Этноним ‘хйаона’ в Авесте» [**Амбарцумян,** 2000; **Амбарцумян,** 2002].

[11] Спандиаду, который выступает уже под именем Аспандиат, совершали жертвоприношения конями в посвященных ему священных рощах также и гунны (хоны, арм. honk‘), с которыми воевали армянские цари на Кавказе: «И еще (совершали гунны жертвоприношения) почитаемому

места сражений с хонами были ассоциированы с предполагаемыми местами сражений с хйаона в окрестностях горы Сабалан: область Арос-пижан («Белая роща»), вероятно, соотносилась с парфянской Арос-разур («Белая роща»). Названия остальных областей Пайтакарана говорят сами за себя: Ормизд-перож «Место победы Ормазда», Хракот-перож («Место, благоприятствующее победе»), Спандаран-перож («Место победы Спандиада»)[12]. Согласно «Сказанию о Зарере» и версии «Шах-наме», именно Спентодата (Спандиад, Исфандияр)[13], сын царя Виштаспа/Гуштаспа, сыграл решающую роль в победе иранцев над противником, как в первом, так и во втором этапах войны.

Очевидно, что именно в виду этих обстоятельств в мусульманский период провинция Пайтакаран была известна под названием «области или страны Гуштасфи» (ولايت گشتاسفى). Так, например, иранский историк и географ Хамдаллах Казвини (XIV в.) пишет о ней следующее: «Гуштасфи – это провинция, расположенная у берегов Каспийского моря, и она была основана царем Гуштасбом ибн Лухрасбом. Он прорыл большой канал от реки Куры до Аракса, благодаря которому отводятся воды по малым каналам в деревни вдоль берегов»; «население области Гуштасфи говорит на пехлевийском диалекте, близком языку Гиляна»; река Аракс «впадает в Каспийское море через страну Гуштасфи»; «Река Кура впадает в Каспийское море, соединившись с Араксом и Кара-су, течет через страну Гуштасфи» [**Qazwīnī,** 1919, 94, 205, 211; Тулайков, 1906, 14].

Что касается города Пайтакаран, то его точное местоположение неизвестно. Р. Хьюзен помещал его недалеко от Куры, уже впадающей в Каспийское море. Обычно принято отождествлять город Пайтакаран со средневековым Байлаканом (араб. Baylaqān), располагавшимся между Курой и Араксом. Основание города приписывалось сасанидскому царю Каваду I (V–VI вв.) (Балазури) [**Bosworth,** 1989].

Среди армян название Пайтакарана ассоциировалось, по-видимому, с армянским словом փայտ p‘ayt «дерево, древесина». Отсюда предлагались различные этимологии названия, подчеркивающие наличие лесов и древесины в этой провинции, что, на самом деле, соответствовало действительности. Горная часть Пайтакарана, особенно в сторону современной Талышии, действительно,

---

ими идолу какому-то, огромному и безобразному богу Тангри-хану (T‘angrit‘ xan), которого персы называют Аспандиат (Aspandēat), приносили в жертву коней на кострах» (Мовсэс Каланкатуаци, «История страны Алуанк», гл. XL–XLI).

[12] Помимо мифа о подвиге Спандиада, этот топоним мог быть связан с военными подвигами исторического военачальника по имени Спандиад времен Аршакидов и Сасанидов. Мог им быть также Спандарат (арм. передача парф. Спандадат) из армяно-парфянского рода Камсараканов, сражавшийся с горцами Кавказа и победивший царя леков (Мовсес Хоренаци, История Армении, III, 37) [**Адонц,** 1908, 447]. Армянские цари из парфянской династии Аршакидов также старались подражать в своих действиях многим известным древнеиранским героям и мифологическим персонажам.

[13] Об одном из подвигов Спандиада сообщает армянский историк Себеос (VII в.): «В это время главным начальником восточных областей Персидской земли был некто Вахрам Михревандак, который храбро разбил войско теталийцев, силой завоевал Пахл (Балх) и всю страну кушанов, до другой стороны великой реки под названием Вехрот, до места под названием Казбион. Он прошел дальше копья храброго Спандиата, про которого варвары говорят, что он, достигнув войной до этого места, воткнул свое копье в землю» [**Себеос,** 1939, 33].

сплошь покрыта лесами. Последняя этимология приведена в исследовании Р. Хьюзена, в которой слово состоит из армянского и иранского элементов: pʻayt «дерево» и garān «горы».

Анаит Периханян предложила иную этимология названия Пайтакаран. Она расчленила его на два компонента payt и karan. Первый компонент она рассматривала как *payt/fayt – самоназвание каспского племени или конфедерации племен, населявших эту область, а второй – как среднемидийское слово *karān «край, берег, граница, область» (ср. ср.-перс. karān «край, конец, предел» и парф. karān «сторона, направление, край») [**Периханян,** 1982, 55–56]. По ее мнению, «Край/область пайтов» – это название, которое было дано области мидянами, жившими к югу от нее. Мидийцы дали также наименование другой области каспов, расположенной у побережья Каспийского моря, назвав ее «страной/краем ланов», новоперс. Lankarān «Ленкорань» < среднемид. *Lankarān[14]. Тот же принцип использовала Периханян для объяснения происхождения названия горы Дизапайт в Южном Арцахе (Карабахе). Дизапайт, по ее мнению, происходит от мидийского diz + payt «крепость пайтов» (устное сообщение)[15]. Однако в исторических источниках нет никаких сведений ни о пайтах, ни о ланах[16].

### *2. Гора Сабалан*

Гора Сабалан – потухший вулкан, высочайшая вершина Атропатены (Северо-западный Иран, Иранский Азербайджан) высотой 4811 м., и вторая после Демавенда вершина Ирана, в древние времена находилась на границе между Пайткараном и остальными иранскими областями.

В армянской топонимии сохранились следующие формы ее названия: Սավալան (Савалан, Savalan), Սաբալան (Сабалан, Sabalan), Սավեյլան (Савейлан, Saveylan), Սեբելան (Себелан, Sebelan), Սեվելան (Севелан, Sevelan), Սեվլան

---

[14] Традиционное толкование названия этого города – от перс. langar «якорь». Персидское название Lankarān или Langarān, как и талышское Lankon, довольно позднее, и нет никакой возможности установить более древнее название этого населенного пункта. Позиция предпоследней гласной – неустойчивая, в царской России название города было известно как Ленкорань. То же произношение можно отметить в персидских сочинениях, например, в Javāhernāme-ye Lankorān (1869) [**Asatrian-Burjian,** 2005, 49]. Современное азерб. название – Lənkəran. На современной карте Талыши можно отметить также сходные названия – Seləkəran, Sıhəkəran, Küsəkəran, Lələkəran, Osnəkəran, Türkəkəran, Odurakəran и т. д. В средневековый период, судя по легендам на местных монетах, бытовало другое персидское название города – Langarkunān или Langarkanān (لنگرکنان) [**Akopyan-Mosanef,** 2013, 9]. Сами жители города объясняют название от тал. lankran «тростниковое жилище».

[15] Иранский элемент diz «крепость» присутствует также в названии исторического уезда бывшей армянской части Карадага – Дизмар (арм. Dzmar/Tzmar), вероятно, «Крепость маров/мардов», и в названии современного городка или станции у реки Аракс – Горадиз (Horadiz).

[16] Если предположить, что древнее персидское название Табаристана-Мазандарана – Патишхваргар/Падишхваргар (отражающее особенности юго-западного диалекта), означает «горную цепь, расположенную напротив солнца», то и Пайтакаран можно интерпретировать как вторичное ученое название Каспианы, от др.-ир. *paiti-karāna/paitī-karānā «местность, расположенная на краю или на берегу; прибрежная территория; окраина», данное провинции не местными жителями, а зороастрийцами из иных и не юго-западных областей Ирана. Сасанидское название части Пайтакарана – Баласакан/Баласаган «Страна Баласа», отмеченное в наскальной надписи Шапура I в. «Кааби Зардушт» (ŠKZ), по-видимому, связано с именем местного правителя [**Луконин,** 1969, 62].

(Севлан, Sevlan) [Акопян, 1998, 507]. Современные армянские словари передают название горы в упрощенной орфографии, что не дает возможности представить его фактическое произношение. Так, Гевонд Алишан приводит более точные названия: Սաւալան (Sawalan), Սաւէյլան (Sawēylan), Սէվլան (Sēvlan) и Սավէյլան (Savēylan) [**Алишан,** 1855, 10, 12, 60].

Наиболее раннее упоминание Сабалана в армянской литературе, по нашим данным, относится к X–XI векам. Засвидетельствовано оно в «Письмах» («Թղթեր» [T‘lt‘er]) известного армянского писателя Григора Магистроса Пахлавуни (990–1059 гг.), преподававшем в Санаинской академии, в контексте, связанном с образом одной из центральных фигур иранского национального эпоса Спентодатой (Авеста, в пехлевийской литературе – Спандьяд, Спандиад, Спанддат, в «Шахнаме» Фирдоуси – Исфандияр, Эсфандияр; арм. Спандарат, Спандиар).

В 12 письме Григор Магистрос пишет: մայրն Սաբալանի, զորմէ ասեն Պարթեւք երից քաղաքաց յոստոցն կըրտացեալ, իսկ արմատ և միջոց նորա ի վէմ յեղափոխեալ, Սպանդիարայ զնա կանգնեալ արձան: – mayrn Sabalani, z-ormē asen Part‘ewk‘ eric‘ k‘alak‘ac‘ yostoc‘n kertac‘eal, isk armat ew miǰoc‘ nora i vēm yełap‘oxeal, Spandiaray zna kangneal arjan – «(О) кедре Сабалана, о котором парфяне говорят, что из его ветвей было построено три города, тогда как его корень и ствол превратились в камень: Спандиар воздвиг его в виде памятника» [Chalathiantz, 1896, 220; Russell, 1987, 190].

В 54 письме Григор Магистрос пишет о Спандиаре как о злодее: Երբեմն ննջեալ քնուն Ռոստոմ, ի վերայ հասեալ պատահմամբ Սպանդիար անուանեալ, սպառնայր զԴաբաւանդ ի վերայ նորա հոլովել: Զոր զարթուցեալ Ռըստագէսն այն սոթահերն այսինքն չարժեալ զվարսն իբրու երբեմն Կռոնոս յակնարկելն զՈղոմպիոս և ի ծայրս կաւշկին արտակիտեալ ի վերջ նահանջէր: – Erbemn nnǰeal k‘noun Ṙostom, i veray haseal patahmamb Spandiarn anouaneal, spaṙnayr z-Dabawand i veray nora holovel. Zor zart‘uc‘eal Ṙěstagēsn ayn sot‘ahern aysink‘n č‘aržeal zvarsn ibru erbemn Kṙonos yaknarkeln z-Ołompios ew i cayrs kawškin artakiteal i verǰ nahanǰēr – «Однажды, пока Ростом (Рустам) спал, некто по имени Спандиар появился перед ним и пригрозил, что опрокинет на него гору Дабаванд (Демавенд). Рестагэс, который есть косматоволосый, встряхнул его волосы, точно так же как Кронос однажды злобно смотрел на Олимпиуса (Зевса), и, встряхивая их кончиком своего ботинка, удерживал себя» (Перевод Б. Л. Чукасзяна: «Пробужденный им густоволосый встряхивает кудрями, как некогда Кронид, давая знак Олимпу, и в концом башмака отбрасывает (гору) назад»).

У Публия Корнелия Тацита (I-II вв.) гора Сабалан, как полагают некоторые исследователи, имеет название Санбул (Sanbulos) (Тацит, Аналлы, XII.13). Описывая кампанию императора Клавдия против парфян, он пишет, что парфянский царь Готарз поднялся на гору Санбулос, чтобы принести жертвоприношения: «Между тем Готарз приносил обеты местным богам на горе Санбул, где важнейшим был культ Геркулеса; в определенное время он напоминает жрецам, явившись им в сновидении, чтобы они привели к храму снаряженных для охоты коней. И после того как этих коней нагружают полными стрел колчанами, они разбредаются по горным лесам и лишь поутру, сильно запыхавшись, возвращаются с пустыми колчанами. После этого бог снова является в ночном сновидении и указывает леса, в которых он побывал, и в них повсюду находят убитых зверей»

[Тацит, 1969, 201, 422]. По мнению большинства исследователей, под Геркулесом (лат. Hercules, греч. Heraklēs – Геракл)[17] Тацит имеет в виду иранского бога Веретрагну (Варахрана, Вахрама, Бахрама). Такого же мнения придерживается Дж. Расселл [Russell, 1987, 191-192]. Идентичность Геркулеса и Веретрагны в правление Аршакидов подтверждается новонайденной греко-парфянской билингвой из Ирака (ΕΙΚΟΝΑ ΤΑΥΤΗΝ ΧΑΛΚΗΝ ΗΡΑΚΛΕΟΣ ΘΕΟΥ: ZNH ptkr wrtrgn ’LḤA’ – «это статуя бога Геракла/Веретрагны») [Morano, 1990, 231, 236-237].

О Сабалане как о горе и имени некоего пророка сказано в «Украшающем общество насировом словаре» Реза-кули-хана Хедайата ( رضاقلی خان هدایت’ فرهنگ انجمن آرای ناصری): «Савалан – имя одного из древних пророков, а также название горы, находящейся в трех фарсахах от Ардебиля и являющейся местом жительства властителей. До ислама и в дни его там жили отшельники и богобоязненные люди. Маги считали это место настолько чистым и священным, что клялись им. Говорят, что на этой горе есть небольшое озеро, которое зимой покрывается льдом и снегом, а в глубине – огромная статуя, напоминающая тело человека. Предполагали, что это вышеупомянутый пророк» [Чукасзян, 1960, 152].

Интересные сведения о культе, связанном со Спентодатой, представлены в «История страны Алуанк» (Գիրք պատմութեան Աղուանից աշխարհին – Girk‘ patmout‘ean Ałouanic‘ ašxarhin) Мовсэса Каланкатуаци (VII в.). Из главы XL, «Епископ Исраэл проповедями своими обращает гуннов (հոնք, honk‘) в веру христианскую. Увидев чудеса, они покорно внимают ему», мы узнаем об идоле Аспандэате или Аспандиате: «И еще (совершали гунны жертвоприношения) почитаемому ими идолу какому-то, огромному и безобразному богу Тангри-хану (Թանգրիթ խան, T‘angrit‘ xan)[18], которого персы называют Аспандиат (Ասպանդէատ, Aspandēat), приносили в жертву коней на кострах. Не имея вовсе здравого суждения, они предавались всяким заблуждениям. Трубили [в трубы] и били в барабаны над трупами, ножом или палашом делали кровоточащие надрезы на своих щеках, на руках и ногах. То было адское зрелище, когда совершенно нагие

[17] Геркулес/Геракл – герой греческих сказаний, будучи на службе у Эврисфея совершил 12 тяжелых и опасных деяний-подвигов (dodekathlos), за что ему было обещано бессмертие. Традиция совершать такие подвиги (xvān) была продолжена и Исфандиаром (Спентодатой, Спандиадом) («Шахнаме», «Сказание о Гуштаспе»). Исфандиар убивает двух рогатых волков (1); убивает двух львов (2); убивает дракона Аждаха (3); убивает колдунью (4); убивает злую птицу Симург (5), преодолевает снежную бурю (6); переправляется через бурную реку и убивает Гургсара («Волчьеголового»). Исфандиар хитростью добирается до Медной крепости (Руин Деж), вместе с братом Пашутаном уничтожает туранскую крепость, убивает царя Арджаспа и освобождает из плена своих сестер. По этой же аналогии герой сакского эпического цикла Рустам совершил семь подвигов («Шахнаме», «Сказание о Кей-Кавусе»). Образ Рустама со временем затмил значение образа Исфандиара в новоперсидской литературе под влиянием традиций, бытовавших среди восточноиранских народов, в частности, парфян, систанцев и согдийцев. Одно из первых сравнений подвигов Рустама с подвигами Геракла принадлежит Мирзе Казем-Беку [**Казем-Бек,** 1985, 313–314]. Древнеиранская традиция не знает сюжетов о гибели Спентодаты (Исфандиара), сюжет войны Исфандиара и Рустама был придуман Фирдоуси для того, чтобы объединить две разные эпические традиции – центрального и восточного Ирана, иранских зороастрийских сказаний и сакских эпических преданий.

[18] С. Г. Кляшторный восстанавливает гунно-болгарский пантеон, включающий главного небесного бога Тенгри-хана, отождествляемого с древнеиранским божеством Куар < xwar «солнце» и с пехлевийским Аспендиатом [Кляшторный, 1999, 154–155].

мужчины – муж за мужем и отряд за отрядом – бились мечами на ристалище у могил... Они приносили жертвы огню и воде, поклонялись каким-то богам дорог, и луне, и всем творениям, которые в глазах их казались удивительными. И еще преданные похотливым желаниям, [присущим Афродите], по диким языческим нравам своим жен отцов своих брали себе, или два брата брали одну жену, или [один] брал много разных жен”. Из проповеди Исраэла: «Такими вот теперь я вижу и вас, [вижу], как вы, колеблющейся душой преданные суевериям, блуждаете тут и там по нехоженым стезям, поддавшись обману колдунов и чародеев, ворожителей халдеев и некоему дикому исполину Аспандиату (Ասպանդեատայ ումեմն վայր հսկային), которому приносите в жертву лошадей (ձիովք պյրեցելովք զոհ մատուցանէք). И не можете понять того, что почитатели нечистых [сил] сами не могут быть чистыми. Ибо как нечисты и поганы капища, так мерзки и скверны перед Богом все те, кто приносит жертву Аспандиату, согласно Писанию: «...Мерзок перед Господом развратный и с праведными не имеет общения».

В главе XLI, «Гунны веруют во Христа через епископа Исраэла. Разрушение капищ и водружение креста Христова» (сс. 127–131), говорится о следующем: «Затем он (епископ) осенил знамением креста высокие деревья, посвященные скверному Аспандиату, после чего священники двинулись в рощу и повалили все деревья. (Епископ) тут же велел перевезти бревна в город Варачан[19]. Пригласив к себе искусных мастеров по дереву, он приказал изготовить из круглых бревен прекрасный крест. Вырезав (из дерева) различные изображения, прикрепили их к кресту, украсили великолепными орнаментами и весь, сверху донизу покрыли лаком» (с. 130). Также упоминается название этой рощи – «Даркунанд»[20] (с. 131) [Мовсэс Каланкатуаци, 1984, 124–126, 130, 131, 212].

В армянских публикациях советского периода было обнародовано еще одно армянское название горы Сабалан – Сахварзан (Սահվարզան), и его вариант Шахварзан (Շահվարզան). По нашим данным, первая форма названия была впервые приведена на карте «Великой Армении по Ашхарацуйцу», изданной в 1979 году в Ереване Суреном Тиграновичем Еремяном [Еремян, 1979], вместо названия Сабалан, которое значилось в предыдущих изданиях карты и в основном исследовании «Ашхарацуйца» С. Т. Еремяна [Еремян, 1963, 79, Գ7]. Позднее в армянской географической и топографической литературе обе формы названия стали широко применяться. На факт существования такого армянского названия горы обратил внимание также и Роберт Хьюзен в своем исследовании «Ашхарацуйца» [Hewsen, 1992, 259]. Однако нам не удалось обнаружить никаких источников этого названия в сочинениях классической армянской литературы. Безусловно иранская по своему происхождению форма Sahvarzān (предполагаемое др.-арм. написание Sahwarzan)[21] представляет собой более раннюю

[19] Предположительно город в Дагестане, столица «царства гуннов».

[20] Даркунанд – очевидно, иранское название, в первой части которого ир. слово dār «дерево, древесина».

[21] Подтверждение существования более ранней формы – Сахварзан – позволило бы избавиться от ранее предлагавшихся этимологий, которые основывались на поздней форме названия – Савалан или Сабалан. Так, например, С. Г. Петросян относил форму Савалан к инд.-евр. *sauel- «солнце, солнечный свет» [**Петросян,** 1979, 203].

ступень фонетического развития в сравнении с поздними формами Savalān и Sabalān, с закономерным переходом др.-ир. -rd-/-rz- в -l- и возможным озвончением v//b. Ранее, учитывая особую святость горы в армянских и иранских традициях, мы предпринимали предположительную попытку этимологизации названия Сахварзан в виде *Sahī(g)-warzān[22] от сочетания ср.-перс. слов sahīg (новоперс. sahī) «заслуживающий, достойный, стоящий (чего-либо)» и warz «чудо; чудесное, божественное событие; благоприятное действие»[23] [**Амбарцумян,** 2000, 12; 2002, 59]. Хотя, возможно, что первоначально могли подразумеваться исцеляющие свойства горы Сабалан, у подножия которой имелись горячие и целебные источники (например, в Сареине и других местностях), включая кислотное озеро, расположенное в кратере самого вулкана. Иное толкование может исходить из учета местных иранских диалектов, ср. талыш. saġ «камень», совр. Талыш. səġ «камень», səġin «каменный», ср.-перс. sagēn (skyn, sygyn) «каменный, каменистый», отсюда можно предположить словосочетание saġ + warzān «место, изобилующее камнем; место добычи или сбора камня, и т.д.» или saġ + barzān, burzān «высокий камень, высокая скала», ср. парф. burz (bwrz) «высокий» (тогда правильным армянским написанием должно считаться *Սաղւարզան – *Sałwarzan; гора Сабалан со стороны действительно напоминает громадную скалу).

Предпринималась попытка прочтения названия горы Сабалан (Джеймс Рассел) в одном из среднеперсидских текстов – swb'l/r'n, в именно: в зороастрийском пехлевийском сочинении с условным названием «Города Ирана» (Šahrestānīhā ī Ērān) [Pahlavi texts, I, 1897, 21/30; Modi, 1899, 85; Russell, 1987, 191]. Современная интерпретация названия основана на прочтении Х. С. Нюберга (1964 г.), который предположил в написании слово Sōbārān, в качестве названия иранского рода Субаров, от реконструированного им слова *sōbār «советник, эксперт» [Nyberg, 1974, 176]. Предполагаемый род Субаров вряд ли можно было связывать с родом Сарбар (проживавшим в деревнях в районе Озроднур, Дарасал, Гилян-Мазандаран), как это сделали в своих переводах Турадж Дарьяйи и Эдуард Хуршудян, вслед за М. Сотудэ (1976) [Daryaee, 2002, 15, 19, 45; Хуршудян, 2010, 114, 140]. На самом деле, в разделе текста, посвященном описанию Западного региона (Kust ī Xwarwarān), говорится о восьми (в рук. JJ, а в рук. MK – о семи) повелителях гор (kōfdār/kōfyār) (строки 29-30): Думбаванд (Демавенд), Висемаган, *Ахаган, Виспухр, *Собаран, *Мусраган, *Барозан, *Маринзан (чтение некоторых названий предположительное, и может быть ошибочным)[24], которые получили горы в правление со времен Ажи-Дахака. Упоминание Демавенда здесь никак не согласуется с Западным регио-

---

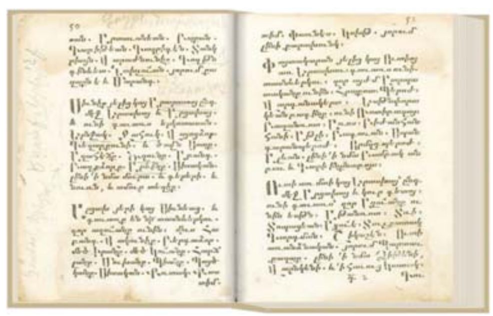
[22] Возможны и иные варианты этимологизации с учетом особенностей северо-западных иранских диалектов, среднемидийского или диалектов – предшественников талышского языка.

[23] Небезынтересно, что вторая часть названия могла вызывать у армян и иранцев ассоциацию с дагестанским Варачаном, так как оба слова могли графически записываться на пехлеви с помощью букв wlč'n.

[24] В переводе, опубликованном Сарой Касумовой, в основном по чтению Маркварта, приводится род Висемаганов из Демавенда, род Нихаган, род Весутуна, Денаваран, Масруган, Балоджан и Маринджан [**Касумова,** 1994, 59, 87–88].

ном, так как Мазандаран, согласно четырехчленному военно-административному делению Ирана при поздних Сасанидах[25], входил в состав Адурбадагана (Северного региона)[26], во многом табуированного из-за расположения зороастрийского ада на севере. Принято объединять название Думбаванд с Висемаган, как у Т. Дарьяйи: Думбаванд Висемаган, благодаря имени военачальника Дмавунда Всемакана, «Бузандаран», IV, 29), объединению подлежат также, возможно, слова «Виспухр» и «Собаран», примерно как «виспухр, то есть наследный принц, Собарана/Сабалана». Нужно также отметить, что текст этого сочинения позднего происхождения, и был составлен зороастрийцами на книжном пехлеви после IX в. и уже спустя несколько столетий после завоевания Ирана арабами. Его составители не имели четкого представления о территориальном делении Ирана и опирались на легендарные и мифологические сведения, доступные им из неисторических литературных источников.

Вместе с тем, из-за запутанности географической номенклатуры пехлевийского текста «Города Ирана», невозможно считать предположение Дж. Рассела о наличии названия горы Сабалан в этом сочинении на среднеперсидском языке бесспорным. Григор Магистрос в своих «Письмах» использовал новоперсидское название горы – Сабалан. В среднеперсидском языке эпохи Сасанидов следовало бы ожидать название Сахварзан[27].



Страница с описанием Пайтакарана на древнеармянском языке

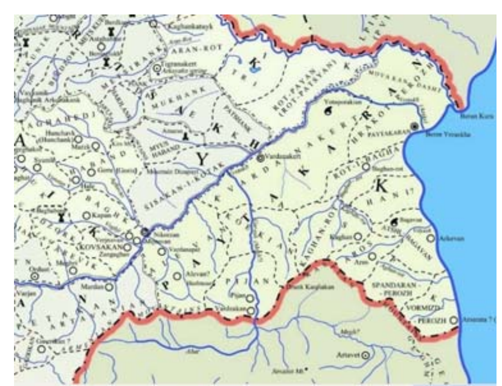


Пайтакаран на карте Великой Армении. Реконструкция Еремяна, с указанием горы Сахварзан (Сабалан)

[25] О четырехчленном делении Ирана см. в статье Э. Хуршудяна [**Хуршудян,** 1992].

[26] В кратком описании городов Северного региона (Kust ī Ādurbādagān), приводится название города Амой (предположительно Амоль в Мазандаране, хотя первоначально мог иметься в виду город Амой, нынешний Чарджоу на севере Туркменистана), как родины древнеиранского пророка Заратуштры («Города Эрана», § 59) [**Pahlavi texts,** 1897, 24]: Šahrestān ī Āmōy(γ) zandīg ī purr-marg kard. Zardušt ī Spitāmān az ān šahrestān būd – «Город Амуй построил иноверец (*зандиг*, букв. еретик, манихей), лишивший многих жизни. Зардушт, сын Спитамы, происходил из этого города».

[27] Название Сахварзан, возможно, присутствует в среднеперсидском варианте надписи Нарсе в Пайкули. В списке правителей и царей, поддержавших Нарсе, упоминается правитель Сахварзана, у Луконина – «хватава Сахварзана (?)» [Луконин, 1969, 116, прим. 19].




Пайтакаран на карте Великой Армении. Реконструкция Арутюняна




Карта Пайтакарана из исследования Хьюзена

## БИБЛИОГРАФИЯ


**Akopyan A., Mosanef F.,** – 2013, Coins of Langarkunān (Lankarān) // Journal of the Oriental Numismatic Society, No. 218, winter 2013, pp. 9–12.

**Asatrian G. and Borjian H.,** – 2005, Talish and the Talishis (The State of Research) // Iran & the Caucasus, Vol. 9, No. 1 (2005), pp. 43–72.

**Asatrian G.,** – 2011, A Comparative Vocabulary of Central Iranian Dialects, Tehran, 2011.

**Bosworth C. E.,** – 1989, BAYLAQĀN // EI. Vol. IV, Fasc. 1, p. 2, 1989.

**Brosset M.,** – 1866, Histoire de la Siounie par Stépannos Orbélian, Traduite de l'arménien par M. Brosset, I–II, Saint-Pétersbourg, 1864–1866.

**Chalathiantz G.,** – 1896, Fragmente iranischer Sagen bei Grigor Magistros // WZKM, Bd. 10, Wien, 1896, Ss. 217–224.

**Daryaee T.,** – 2002, Šahrestānīhā ī Ērānšahr. A Middle Persian Text on Late Antique Geography, Epic, and History. With English and Persian Translations and Commentary. Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 2002.

**Durkin-Meisterernst D.,** – 2004, Dictionary of Manichaean Texts. Vol. III. Texts from Central Asia and China, edited by Nicholas Sims-Williams. Part I. Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian, by Desmond Durkin-Meisterernst (Corpus Fontium Manichaeorum), Brepolis, 2004.

**Hübschmann H.,** – 1897, Armenische Grammatik, I.Teil, Armenische Etymologie, I.Abtheilung: Die persischen und arabischen Lehnwörter in Altarmenischen, II.Abtheilung: Die syrischen und griechischen Lehnwörter im altarmenischen und die echtarmenischen Wörter (Indogermanische Grammatiken, Band VI), Leipzig, 1897.

**Hübschmann H.,** – 1904, Die altarmenischen Ortnamen // Indo-germanische Forschungen, SS. 197–490, Strassburg, 1904.

**Jackson A. V. W.,** – 1899, Zoroaster. The Prophet of Ancient Iran, New York, 1899.

**Maçoudi,** – 1863, Le Prairies d'or (Livre des prairies d'or et des mines de pierres précieuses). Text et Traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, Tome deuxième (2), (Collection d'Ouvrages Orientaux publiée par la Société Asiatique), Paris, 1863.

**Minorsky V.,** – 1930, Transcaucasica // Journal Asiatique. Tome CCXVII, 1, Paris, 1930, pp. 41–115.

**Modi J. J.,** – 1899, Aiyādgār-i-Zarirān, Shatrōihā-i-Airān, and Afdiya va Sahigiya-i Sistān, translated with notes, by J. J. Modi, Bombay, 1899.

**Morano E.,** – 1990, Contributi all'interpretazione della bilingue Greco-Partica dell'Eracle di Seleucia // Proceedings of the First European Conference of Iranian Studies, held in Turin, September 7th-11th, 1987 by the Societas Iranologica Europaea, Part 1, Old and Middle Iranian Studies, edited by Gherardo Gnoli and Antonino Panaino (Serie Orientale Roma, Vol. LXVII, 1), Rome: Istitutto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1990, pp. 229–238.

**Nyberg H. S.,** – 1974, A Manual of Pahlavi, Part II, Ideograms, Glossary, Abbreviations, Index, Grammatical Survey, Corrigenda to Part I, Wiesbaden, 1974.

Pahlavi texts. Edited by Jamaspji Dastur Minocheherji Jamasp-Asana, I, Bombay, 1897.

**Russell J. R.,** – 1987, Zoroastrianism in Armenia (Harvard Iranian Series, Vol. V, ed. by R. N. Frye), Cambridge, 1987.

**Tchukasizian B. L.,** – 1964, Échos de Légendes épiques iraniennes dans les «lettres» de Grigor Magistros // Revue des études arméniennes (Nouvelle série), T. I, Paris, 1964, pp. 321–325.

The Geographical Part of the Nuzhat-al-Qulūb. Composed by Ḥamdallāh Mustawfī of Qazwīn in 740 (1340). Translated by G. Le Strange. Leyden, 1919.

The Geography of Ananias of Širak (Ašxarhac'oyc'). The Long and the Short Recensions. Introduction, Translation and Commentary by Robert H. Hewsen, (Beihefte zum Tübinger Atlas des vorderen Orients, herausgegeben im Auftrag des Sonderforschungsbereits 19 von Heinz Gaube und Wolfgang Röllig, Reihe B, Geisteswissenschaften, Nr. 77), Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1992.

**Thomson R. W.,** – 1978, Moses Khorenats'i. History of the Armenians. Translation and Commentary on the Literary Sources by Robert W. Thomson, Cambridge: Harvard University Press, 1978.

**Агатангелос,** – 1983, История Армении (на армянском языке), Ереван: ЕГУ, 1983.

**Адонц Н.,** – 1908, Армения в эпоху Юстиниана (Издание факультета восточных языков С.-Петербургского университета, № 5; Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. XI), С.-Петербург, 1908.

**Амбарцумян А. А.,** – 2002, Этноним «хйаона» в Авесте // Записки Восточного отделения Российского археологического общества (ЗВОРАО), Новая серия, Том I (XXVI),(ВОРАО; Институт истории материальной культуры РАН; Санкт-Петербургский филиал Института Востоковедения), Санкт-Петербург: «Петербургское Востоковедение», 2002, с. 35–72.

**Амбарцумян А. А.,** – 2014, «Медная крепость» в пехлевийской традиции // COMMENTATIONES IRANICAE. Сборник статей к 90-летию Владимира Ароновича Лившица. Под редакцией С. Р. Тохтасьева и П. Б. Лурье, Санкт-Петербург, 2014, с. 229–248.

**Амбарцумян А. А.,** – 2015, Этимологические заметки. О происхождении перс.-тюрк. durnā «цапля, журавль» и перс. gūr «могила» // Проблемы современной филологии. Материалы международной конференции, посвященной 150-летию Манука Абегяна (Международная научная конференция «Актуальные проблемы филологии», посвященная 150-летию со дня рождения Манука Абегяна. Ванадзорский государственный университет имени Ов. Туманяна. Филологический факультет. 4–5 ноября 2015 г. Сборник статей, Ванадзор, 2015), Ереван, 2015, с. 139–144.

**Амбарцумян,** – 2000, Проблема племени хйаона по данным древнеиранских и среднеиранских источников // Вестник Восточного института, Acta Institutionis Orientalis, № 2(12), т. 6, Санкт-Петербург, 2000 (опубликовано в 2002 г.), с. 3–24.

**Егише,** – 1989, О Вардане и армянской войне (на армянском языке). Ереван: ЕГУ, 1989.

История епископа Себеоса. Перевел с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасянц, Ереван, 1939.

**Казем-Бек М.,** – 1985, Мифология персов по Фирдоуси // Казем-бек М., Избранные произведения, Баку: «Элм», 1985, с. 306–318.

**Касумова С. Ю.,** – 1994, Среднеперсидская эпиграфика Кавказской Албании (Дербент). Города Ирана. Транскрипция текста, перевод со среднеперсидского, введение, комментарий С. Ю. Касумовой, Баку, 1994.

**Кляшторный С. Г.,** – 1999, Древнетюркский пантеон в континууме цивилизаций великой степи // Материалы научной конференции восточного факультета, посвященной 275-летию Санкт-Петербургского университета, 8–9 апреля 1999 г., Санкт-Петербург, 1999, с. 154–155.

**Корнелий Тацит,** – 1969, Сочинения в двух томах. Том первый. Аналлы. Малые произведения (Cornelius Tacitus, Annales. Opera Minora). Издание подготовили А. С. Бобович, Я. М. Боровский, М. Е. Сергеенко, Ленинград, 1969.

**Лазарь Парбеци,** – 1982, История Армении. Письмо Ваану Мамиконяну (на армянском языке), Ереван: ЕГУ, 1982.

**Луконин В. Г.,** – 1969, Культура сасанидского Ирана. Иран в III-V вв. Очерки по истории культуры (Институт народов Азии. Государственный Эрмитаж. Культура народов востока. Материалы и исследования), Москва, 1969.

**Марр Н.,** – 1894, Сборники притч Вардана. Материалы для истории средневековой армянской литературы. Часть III. Приложения. Описание 10 эчмиадзинских рукописей с указателем, арабский и дополнительные армянские тексты (Приложение V. Физиолог. Текст 55. «О целебных водах а Пайтакаране»). Санкт-Петербург, 1894.

**Минорский В.,** – 1916, Древности Маку // Восточный сборник. Издание общества русских ориенталистов, Петроград, 1916.

**Мовсес Хоренаци,** – 1981, История Армении (на армянском языке), Ереван: ЕГУ, 1981.

**Мовсэс Каланкатуаци,** – 1984, История страны Алуанк. Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарий Ш. В. Смбатяна, Ереван, 1984.

**Павстос Бузанд,** – 1987, История Армении (на армянском языке), Ереван: ЕГУ, 1987.

**Патканов К. П.,** – 1877, Армянская география VII века по Р. Х. (Приписывавшаяся Моисею Хоренскому). Текст и перевод с присовокуплением карт и объяснительных примечаний издал К. П. Патканов, Санкт-Петербург, 1877.

**Периханян А. Г.,** – 1982, Этимологические заметки I // Историко-филологический журнал, № 1 (96), Ереван, 1982, с. 55–62.

**Петросян С. Г.,** – 1975, Пайтакаран и Парспатуник в третьей четверти I века н. э. (Փայտակարանը և Պարսպատունիքը մ. թ. I դարի երրորդ քառորդում) // Историко-филологический журнал, 2, Ереван, 1975, с. 167–182.

**Петросян С. Г.,** – 1979, Фрако-киммерийский этнический элемент в районе нижнего течения Аракса (Թրակա-կիմերական էթնիկական տարրը Արաքսի ստորին հոսանքի շրջանում) // Историко-филологический журнал, 1, Ереван, 1979, сс. 189-203.

**Пиотровский М. Б.,** – 1991, Асхаб ар-Расс // Ислам. Энциклопедический словарь, Москва: «Наука», 1991, с. 24–25.

**Товма Арцруни и Аноним,** – 1985, История дома Арцруни (на армянском языке), Ереван: ЕГУ, 1985.

**Тулайков Н.,** – 1906, Почвы Муганской степи и их засоление при орошении. Отчет об исследовании почв Муганской степи, произведенном по поручению Переселенческого управления и Главного управления землеустройства и земледелия. Составлен Н. Тулайковым под редакцией П. С. Коссовича, Москва, 1906.

**Франгян Е.,** – 1915, Атрпатакан (Ատրպատական) (на армянском языке), Тифлис, 1915.

**Хуршудян Э. Ш.,** – 1992, Иранская военно-административная терминология и проблема четырехчленного деления сасанидского Ирана // Историко-филологический журнал, № 1, Ереван, 1992, с. 175–186.

**Хуршудян Э. Ш.,** – 2010, Города Ирана // Иран-наме, № 3 (15), Алматы, 2010, с. 108–159.

**Чукасзян Б. Л.,** – 1960, Отзвуки иранских эпических сказаний в «Письмах» Григора Магистроса // Проблемы востоковедения, № 3, М., 1960, с. 150–155.

**Ալիշան Ղեւոնդ,** – 1855, Տեղագիր Հայոց Մեծաց, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազար, 1855.

**Երեմյան Սուրեն Տիգրանի,** – 1963, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի: (Փորձ VII դարիհայկական քարտեզի վերակազմության ժամանակակից քարտեզագրական հիմքի վրա): (1 ներդիր քարտեզ): Եր.: ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Պատմության ին-տ. 1963.

**Երեմյան Սուրեն Տիգրանի,** – 1979, Մեծ Հայքի թագավորությունը IV դարում (298–385 թթ.): Մասշտաբ 1: 1250000: Քարտեզ: Եր.: Երևանի պետ. համալս-ի հրատ. 1979.

**Հակոբյան Թ. Խ.,** Մելիք-Բախշյան Ստ. Տ., Բարսեղյան Հ. Խ., – 1998, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, h. 4, Երևան, 1998.

**ԱՐԹՈՒՐ ՀԱՄԲԱՐՁՈՒՄՅԱՆ**
*Սանկտ-Պետերբուրգի համալսարան*
arthur12@narod.ru

# ՓԱՅՏԱԿԱՐԱՆ ՆԱՀԱՆԳԸ ԵՎ ՍԱՀՎԱՂԱՆ ԼԵՌԸ: ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ ԵՎ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿՆԵՐ

Հոդվածը նվիրված է Մեծ Հայքի ժամանակաշրջանի պատմական Փայտակարան շրջանի մի քանի աշխարհագրական տեղանունների և շրջանի հարավային սահմանին գտնվող Սաբալան լեռան անվան ուսումնասիրությանը: Հոդվածի առաջին հատվածը նվիրված է Փայտակարանին: Գրականագիտական տեսանկյունից ընդհանրական կերպով ներկայացված է Փայտակարանի մասին հիմնական տեղեկատվությունը համաձայն հայ աղբյուրներում եղած տվյալների: Փայտակարանը որպես 12 գավառ ունեցող շրջան հիշատակվում է «Հայոց աշխարհացույցի» մեջ: Այլ աղբյուրներում (Ագաթանգեղոս «Հայոց պատմություն», Ղազար Փարպեցի «Հայոց պատմություն», Եղիշե «Վասն Վարդանայ և հայոց պատերազմի», Մովսես Խորենացի «Հայոց պատմություն», «Բուզանդարան») նշվում է Փայտակարան քաղաքի մասին: Գիտական շրջանակներ են մուտք գործում նոր նյութեր, մասնավորապես «Փայտակարանի բուժիչ ջրերի մասին» պատմությունը վերցված  «Մարդաբան» գրքի հայերեն տարբերակից: Փայտակարան քաղաքում, որ գտնվում էր Թարայի մերձակայքում կար Ջերմուկ՝ տաք ջրի աղբյուր: Առասպելի համաձայն մի երիտասարդ ուներ հիվանդ քույր:  Մի օր ճանապարհին փոթորիկ է բարձրանում, և հողմը առնում է աղջկան ու վար գցում գետնին. աղջիկը կորցնում է գիտակցությունը:

Եղբայրը բերում է քրոջ մարմինը տաք աղբյուրի (Ջերմուկի) մոտ, իջեցնում նրան ջրի մեջ, և քույրը հրաշքով կենդանանում է: Ներկայացվում է Փայակարանի մի քանի շրջանների տեղանունների ստուգաբանական վերլուծությունը համաձայն «Հայոց աշխարհացույցի» տվյալների: Մասնավորապես դիտակվում են հետևյալ շրջանների անվանումները. Յոթնափորակյան Բագինք, Աճիբագավան, Որմիզդպերոժ, Արոսպիչան, Ալևան, Հրակոտ-պերոժ և Սպանդարանպերոժ: Յոթնափորակյան Բագինք (Ewt‘np‘orakean Bagink‘) տեղանունը, որը բառացի նշանակում է «յոթ զոհասեղանների վայր, տաճար», վկայում է, որ տեղանքում եղել են մեծ թվով զոհասեղաններ և երբեմն փոխկապակցվում է Գաբարու Բագինք «Գաբարայի զոհասեղան» տեղանվան հետ, որը հիշատակվում է որպես Sabaioi bōmoi (Ptol. VI.2) Պտղոմեոսի կողմից հայերենից կատարված աղավաղված թարգմանության մեջ, հետագայում նմանատիպ տեղանունները սկսեցին զուգադրվել գեբր-զրադաշտականների հետ: Աճի-Բագավանը (At‘ši-Bagawan) «կրակի աստծուն խոնարհվելու վայր, կրակի տաճար» կարող է վերաբերել հայ-իրանական ātaxš ī bagawān «սուրբ կրակի աստծո (զրահադաշտական) տաճար» համակցությանը:

Որմիզդ-պերոժ տեղանունը (Ormizdperož) մեկնաբանվում է որպես զրադաշտական Ահուր-Մազդ/Օրմազդ աստծո զորության հաղթանակ (պարթ. pērōž, ուշ

պարթ.. paryōž «հաղթանակ»): Արոսպիչան շրջանի անվանումը (Aṙospičan, տարբ. Aṙospižan) հնարավոր է, որ ծագում է իր. *Arōs-pēč(ān) «սպիտակ մացառուտներ» կամ էլ հնարավոր է, որ միջին պարսկերեն *Arōs-wēsag(ān) բառի գրաֆիկորեն աղավաղված հայկական փոխառությունն է, ինչն էլ թարգմանվում է «սպիտակ, լուսավոր մացառուտներ» և համապատասխանում է քաջ հայտնի պարթևապարսկական կիսաառասպելական Arō/us-razūr տեղանքին (միջ. պարս. Spēd-razūr «Սպիտակ մացառուտներ, անտառ»), համեմ. թալիշական Արոս գյուղի (ժամանակակից Ցարդըմլիից հարավ) անվան հետ: Կարադագի սահմանին գտնվող Ալևան (Alewan) տեղանքի անվանումը ամենայն հավանականությամբ կապված է իրանական *alaw «կրակ»-ի հետ (համեմ. ժամանակ. պարս. alow «կրակ») և հնարավոր է մեկնաբանել որպես «կրակի օջախներ»: Հրակոտ-պերոժ անվանումը հնարավոր է կապված լինի իրանական *Frāhat-pērōž > *Frādat-pērōž «հաղթանակին բարենպաստ, նպաստող վայր» անվան հետ (ենթադրաբար տեղակայված է Մուղանական տափաստանում. հայ. Movakan dašt): Իրանական էպոսի հերոս Սպանդիադի և Սպանդարան-պերոժ տեղանքի միջև կապն ակնհայտ է, եթե հիմք ընդունենք այս անվանման նախնական իրանական ձևը՝ *Spandaδāδān pērōz/ž, ինչը հնարավոր է թարգմանել որպես «Սպանդադի հաղթանակ, Սպանդադի և նրա համակիրների հաղթանակի վայր» (համաձայն իր. միջձայնային -δ-ի հայերեն -r-ի օրինաչափ փոփոխությունը):

Այս անվանումների ստուգաբանական բացատրությունների վրա հիմնվելով՝ սահմանվում է շրջանի և արշակունյաց Հայաստանի, Պարթևստանի և սասանյան Պարսկաստանի կրոնական և առասպելական ավանդույթների միջև հատուկ կապը, ինչպես նաև կապը Սպանդիադի (Իսֆանդիյար)՝ Վիշթասպայի (Գուշտասպա) («Ավեստա», «Հայադգար-ի-Զարեվան», «Շահնամե») որդու քեանիդական առասպելական շրջանի միջև:

Հոդվածի երկրորդ մասը նվիրված է Սաբալան լեռան անվանը և հայկական, իրանական ու անտիկ գրական աղբյուրներում դրա հիշատակման վերլուծությանը: Հայկական աղբյուրներում Սաբալան լեռան ամենավաղ հիշատակությունը թվագրվում է X-XI դդ. Այն վկայակոչվում է հայ գրող Գրիգոր Մագիստրոսի «Նամակներում», ով այդ լեռան մասին գրում է Սպանդիարի պաշտամունքի համատեքստում. իրանական հերոսին որպես պատիժ բանտարկում են Սաբալան լեռան վրա, իսկ համաձայն պարթևական առասպելի Սպանդիարը Սաբալան լեռան վրա աճող քարացած մայրու ծառից հուշարձան է կառուցում: Հին հռոմեացի պատմիչ Տակիտոսը հաղորդում է, որ պարթևական Գոթարզ արքան այցելել է մի լեռ, որն ունի նմանատեսակ անվանում՝ Սանբուլ: Գոթարզն այդ լեռան վրա զոհաբերություններ է մատուցում տեղական աստվածներին, որոնց գլխավորը Հերկուլեսն էր (իր. Վերեթրագնա): Իսլամական շրջանի միջնադարյան պարսկերեն տեքստում Սաբալան լեռը նաև կապվում է Սաբալան մարգարեի անվան հետ, ում արձանը ենթադրվում է, որ գտնվում է լեռան խառնարանում («Փարհանգ-ի-Անջոմարնա-յե-Նասերի»): «Աղվանք աշխարհի պատմությունը» հայերեն աղբյուրի մեջ Մովսես Կալանկատուացին մատնանշում է, որ հոները ձիերի զոհաբերություններ էին մատուցում Թանգրի-խան աստծո կուռքին, ում պարսիկներն անվանում են Ասպանդեատ. այս անունը նույնպես կապված է իրանական էպոսի հերոսի անվան հետ:

Այս բոլոր օրինակները վկայում են դիտարկվող շրջանում Սպանդիադի պաշտանմունքի տարածված լինելու և իրանական ազգային էպոսում տեղ գտած իրադարձությունների աշխարհագրության տեղափոխման մասին հարավային Իրանից դեպի արևմտյան Իրան և սահմանային տարածքներ: Խորհրդային շրջանի հայկական հրապարակումներում հանրայնացվել էր Սաբալան լեռան ևս մեկ անվանում՝ Սահվարզան, և հետագայում դրա տարբերակ Շահվարզանը: Որքան հայտնի է, առաջին բառաձևն առաջին անգամ հիշատակվել է «Մեծ Հայքը աշխարհացույցով» հրատարակության քարտեզում, որը լույս է տեսել Սուրեն Տ. Երեմյանի կողմից 1979թ. Երևանում: Տվյալ անվանումն, իր հնչյունաբանական զարգացվածությամբ առավել հին է ի համեմատ ավելի ուշ շրջանի Savalān և Sabalān բառաձևերի հետ (հին. իր. -rd-/-rz-ի օրինաչափ փոխարինմամբ -l-ով և հնարավոր է v//b ձայնեղացմամբ) և համապատասխանում է Իրանի պատմության պարթևական և սասանյան շրջաններում լեռան ենթադրվող անվանման հետ: Ցավոք Ս. Տ. Երեմյանի հին հայկական աղբյուրը մինչ օրս հայտնաբերված չէ: Սահվարզան լեռան անվան առավել վաղ ձևից ելնելով՝ հնարավոր է ներկայացնել դրա անվան մի քանի ստուգաբանական տարբերակ: Դրանցից ամենից արժանահավատը կարող է համարվել հյուսիս-արևմտյան իրանական բարբառների վրա հիմնված ստուգաբանությունը՝ անվան առավել ճշգրիտ ձևի վերականգնմամբ (*Sałwarzan – *Սաղւարզան): Այս պարագայում լեռան անունը հնարավոր է, որ կազմված է երկու բաղադրիչից : saġ + barzān, burzān, ինչը նշանակում է «բարձր սալ, բարձր ապառաժ», որտեղ առաջին բառն է *saġ «սալ» (համեմ. թալիշ. saġ «սալ», ժամանակ. թալիշ. səġ «սալ», səġin «սալից», համեմ.-պարս. sagēn (skyn, sygyn) «սալե, սալապատ»), իսկ երկրորդը՝ barz, burz «բարձր» + տեղի վերջածանց –ān: Նախկինում փորձ է կատարվել միջին պարսկերեն տեքստերից մեկում կարդալու Սաբալան լեռան անվանումը– swb'l/r'n – զրադաշտական պեհլեվական տեքստի մեջ, որը պայմանականորեն կրում է «Իրանի քաղաքները» (Šahrestānīhā ī Ērān) անվանումը, սակայն այն քիչ հավանական է, քանի որ տվյալ տեքստում թվարկվում են Մազանդարանի լեռան կառավարիչները, այլ ոչ թե հյուսիս-արևմտյան Իրանի:

**ARTHUR AMBARTSUMIAN**
*Saint Petersburg State University*
arthur12@narod.ru

# THE PROVINCE PAYTAKARAN AND THE MOUNTAIN SABALAN. PHILOLOGICAL AND ETYMOLOGICAL ESSAYS

The article deals with the study of some geographical names of the historical province Paytakaran of the period of Greater Armenia and of a name of the mountain Sabalan, which was located on its southern border. The first part of the article is devoted to Paytakaran. The name Paytakaran as a name of the province, consisting of 12 districts, is mentioned only in the *Armenian Geography*. The other sources (Agathangel *History of Armenia*, Ghazar Parpetsi *History of Armenia*, Yeghishe *History of Vardan and the Armenian War*, Movses Khorenatsi *History of Armenia*, *Buzandaran*, ascribed to Faustus of Byzantium) tell about the city of Paytakaran. The author gives a detailed review of the main data about Paytakaran, based on the Armenian literary sources; introduces new useful materials, particularly, a story *About the healthful waters in Paytakaran* from the Armenian version of the book *Physiologus*. Jermuk – a thermal spring was located in the city Paytakaran, near Tar. Someone told a legend that one youth had an ailing sister. Someday on the way there was a hurricane, and it raised the girl and threw her to earth, and she fell unconscious. The brother brought her body to the thermal spring (Jermuk), put her into the waters of the spring and she was miraculously revived. The author provides the etymological interpretation of some place-names in Paytakaran, mentioned in the *Armenian Geography*. Based on the etymological explanation of those names, he also establishes special connections of the province with the religious and epic traditions of the Arsacid Armenia, Parthia and Sasanian Iran, with the Kayanid epic cycle about Spandiyad (Isfandiyar), son of Vishtasp (Gushtasp), a part of the Iranian national epic (*Avesta*, *Ayādgār ī Zarērān*, *Shāh-nāmeh*). In particular, the names of the following districts are observed: Yotnporakean Bagink, Atshibagavan, Ormizdperozh, Arospichan, Alevan, Hrakot-perozh, and Spandaranperozh. The toponym Yotnporakean Bagink (Ewtʻnpʻorakean Baginkʻ), literally the "place or temple of seven ambries, altars", indicates the presence in the district of many altars – places of oblation, and sometimes is associated with the toponym Gabaru Bagink "the altar of Gabar", which was mentioned in an incorrect translation from Armenian by Ptolemy – Sabaioi bōmoi (Ptol. VI.2), later on the related toponyms became associated with the Gabrs – Iranian Zoroastrians. The toponym Atshibagavan (Atʻši-Bagawan), "a shrine of the fire god", may be related to the Armenian-Iranian compound ātaxš ī bagawān "a temple of the sacred (Zoroastrian) fire". The toponym Ormizd-perozh (Ormizdperož) may be interpreted as an indication on the victory of the forces of the Zoroastrian god Ahura-Mazda/Ohrmazd (from Parth.

pērōž, Late Parth. paryōž “victory”). The name of the district Aros-pichan (Aṙospičan, var. Aṙospižan) may have been originated from Iran. *Arōs-pēč(ān) “white brushwood” or may be a graphically corrupted Armenian spelling of the Middle Persian *Arōs-wēsag(ān), which is translated as “white grove, forest” and corresponds to the well-known Parthian legendary location Arō/us-razūr (Middle Persian Spēd-razūr “white grove, forest”), compare the Talysh village name Aros (to the east of modern Yardymly). The name of the district Alevan (Alewan), situated on the border with Qaradagh, is more likely connected with the Iranian *alaw “flame” (cf. modern Persian alow “flame”) and can be interpreted as “places of flames, fireplaces”. The name Hrakot-perozh (Hrak‘otperož) may be associated with the Iranian *Frāhat-pērōž > *Frādat-pērōž “the place facilitating, favouring the victory” (is localized allegedly in the Mughan plain – Arm. Movakan dašt). Connection of the area Spandaran-perozh (Spandaranperož) with the hero of Iranian epic Spandyad is obvious if one suppose the original Iranian form of this name Spandaδāδān pērōz/ž, which may be translated as “the victory of Spandyad (Spandadad), the place Spandyad’s victory and his fellows in arms” (with regular transition of Iranian intervocalic consonant -δ- into -r- in Armenian). The author also elucidates the prehistory of transformation of the province name into the “province Gushtasfi” in the Medieval period and the problem of etymology of the name Paytakaran.

The second part of the article deals with the name of the mountain Sabalan, analysis of its occurrences in the Armenian, Iranian, and Classic literary sources. The oldest mention of the mount Sabalan in the Armenian literature goes back to the 10th-11th centuries. Its name was attested in the *Letters* of the Armenian writer Grigor Magistros, who writes about this mountain in the context of a cult of Spandiar: the Iranian hero was imprisoned in punishment on the mountain Sabalan, and according to the Parthian legend Spandiar fixed up a monument on the mountain Sabalan using a petrified cedar tree. The ancient Roman historian Tacitus informs that a Parthian king attended a mountain with the similar name – Sanbul. Gotarzes sacrificed to the local gods, especially to Hercules (Iran. Verethraghna). In the Medieval Persian writing of the Islamic period the mountain Sabalan is also associated with the name of the prophet Sabalan, whose statue as is said was placed in the crater of the mountain (Farhang-e Anjomanārā-ye Nāseri). In the Armenian source *The History of the Country of Aghvank* Movses Kaghankatvatsi indicates that the Huns were making horse-sacrifice to the idol of the god Tangrit-khan, whom the Persians called Aspandeat – this name is also associated with that of an Iranian epic hero. All those examples give evidence of the cult of Spandyad in the considered region and of displacement of geography of the events of the Iranian national epic from the Eastern Iran to the Western Iran and the adjacent territories. In the Armenian publications of the Soviet period one can find another Armenian name of the mountain Sabalan – Sahvarzan (Սահվարզան) and its variant Shahvarzan. As far as is known, the first form of the name was first introduced on a map of the *Greater Armenia according to Ashkharatsuyts*, published in 1979 in Yerevan by Suren T. Yeremian. This name is older by its phonetic development as compared with the later forms Savalān and Sabalān (with the regular change of Old Iranian -rd-/-rz- into -l- and possible vocalization of v//b) and corresponds to the

supposed name of the mountain in the Parthian and Sasanian periods of the history of Iran. Unfortunately, the Old Armenian source of S.T. Yeremian has not been found yet. Based on the older form of the name of the mountain, Sahvarzan, it is possible to etymologize its name in several ways. Among them the most probable etymology appears to be the one, taking into account the North-Western Iranian dialects and with restoration of the more correct form of the name (*Sałwarzan – *Սաղւարզան). In this case, the name of the mountain may consist of two components: saġ + barzān, burzān, meaning "high stone, high rock", the first one of which *saġ "stone" (cf. Talysh. saġ "stone", modern Talysh. səġ "stone", səġin "stony", Middle Persian sagēn (skyn, sygyn) "stony, rocky"), and the second one – barz, burz "high" + suffix of place -an. Earlier an attempt was made of reading the mountain name Sabalan in one of the Middle Persian texts – swb'l/r'n – in the Zoroastrian Pahlavi writing with a conventional name *The cities of Iran* (Šahrestānīhā ī Ērān), but it is less probable, as this text enumerates the mountain rulers of Mazandaran, rather than the ones of the North-Western Iran.

**GAREGIN TUMANYAN**
*Ph.D in History*
*Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA*
*gstumanyan@gmail.com*

# CIMMERIANS AND SCYTHIANS IN THE ARMENIAN HIGHLAND
## (ARCHAEOLOGICAL FORMULATION OF THE PROBLEM)

The fact of the presence of Cimmerian-Scythian tribes in the Armenian Highland has been considered for a long time and has attracted archaeologists' attention[1]. Not unexpectedly, the period of social development in Transcaucasia for the second quarter of the first millennium B.C. was named «Scythian»[2]. According to N. Marr, among other nations, the «Scythian tribe» has got assimilated with the Armenians as well[3]. The first chapter of the unfinished book by N. Adonts «The origin of Armenians» is conventionally titled «Cimmerians and Scythians in the Asia Prior». The author accepts the existence of population having Scythian origin in some areas of the historical Armenia. Meanwhile, answering the question whether the barbarian hordes of Cimmerians and Scythians left a mark in Armenia, N. Adonts certainly denies «the ethnographical influence of a handful of Scythians opon Armenians»[4]. Later-on also opinions were expressed that some Scythian tribes remaining in Armenian Highland were assimilated with the Armenians[5]. In his well-known exploration on the ethnogenesis of the Armenians, G. Ghapantsyan wrote about the influence of Cimmerian-Scythian tribes on the political situation of Asia Minor in the 7th century B.C.[6]. Also, an assumption was made that none of the invasions of nomads from Caucasia to Western Asia had made any substantial change in the ethnographical map of the region[7]. Nevertheless, the presence of the Scythian element in Armenia in the 7th–6th centuries B.C. is considered plausible[8]. No statistical analysis of the

---

1 **Սամուելյան,** 1931, 86–87: **Մանանդյան,** 1944, 23, 41:

2 **Пиотровский,** 1949, 115. The mentioned period was named as such by N. Marr. By the way, the «Scythian age» term continues to be used in our contemporary scales of periodization of the ancient history of Asia Minor: see **James,** 1987, 38–39. In Transcaucasia, the period between the end of 9th and the beginning of 6th century is more accepted to name Urartian or Van Kingdom Period: see **Куфтин,** 1941, 50; **Пиотровский,** 1959, 26; **Мартиросян,** 1964, 12 etc.

3 **Մառ,** 1989, 39:

4 **Ադոնց,** 1972, 303¶305:

5 **Երեմյան,** 1968, 95, 114: **Пиотровский,** 1959, 127; **Дьяконов,** 1968, 127; **Тер-Мартиросов,** 1994, 82: **Քոսյան,** 1998, 57–58: **Հարությունյան,** 1998, 58:

6 **Капанцян,** 1947, 147–151.

7 **Пьянков,** 1979, 197.

8 **Пиотровский,** 1959, 232–256; **Пиотровский,** 1959a, 186; **Тирацян,** 1978, 111-112; **Погребова,** 1984, 42; **Тер-Мартиросов,** 1995, 32; **Հարությունյան,** 1998, 57–58 և այլն:

paleoanthropological data conducted during recent years contradicts this assumption. It reveals a «link» between the population of Armenia and the Scythians from the Black Sea coastal area in the Urartian period[9], and the similarity of Shirakavan and Karchaghbyur anthropological groups with the Scythians from the middle course of the Dnieper and the Dniester basin in the Hellenistic period[10].

Summarizing the available archaeological evidence, fundamentals can be established for defining the place of the Cimmerian-Scythian cultural commonality among the concurrent archaeological cultures on the Armenian Highland. This can partially eliminate the contradiction between the information provided by ancient written sources including the cuneiform, and the findings of archaeological research, whereby diverse written sources attest to the presence of the Cimmerian and Scythian tribes in different areas of the Armenian Highland, while archaeologists excavating the relics of those periods almost never touch upon that issue.

On the other hand, the idea that the issue of origination and early history of Scythians (and Cimmerians) cannot be elucidated based solely on the data from Northern Black Sea or Northern Caucasus areas is of particular importance[11]. Indeed, discussing only the historical-archaeological facts from the mentioned areas means unreasonably and artificially narrowing the boundaries within which the phenomenon of «Cimmerian-Scythian cultural commonality» took place. Supposedly, the «Northern Caucasian Scythian Culture» was formed before the invasion of the Scythians into Western Asia, as a nomadic culture of riding warriors useful with bronze and iron weapons. According to A. Yessen, it is formed from two constituents – eastern (Siberian and Middle Asian) and local (near-Cubanian and Cobanian)[12]. But for that very reason that it is a «nomadic culture of riding warriors»[13], the role of the contemporary cultures of other near-Black Sea regions, as well as the Armenian Highland cannot be ignored in its formation. Although the initial forms of weapons that served as prototypes for some specimens of the archaic Scythian armory are known in the Black Sea area from the 8th century B.C., nevertheless, the Scythian armour complex with its main features was apparently formed in the 7th century B.C.[14], after the return of the Scythian troops from Western Asia to the Eurasian steppes.

Thus, although this problem has not yet been studied in the Armenian archaeology, some questions have been indirectly touched upon. Already in 1924, S. Ter-Avetisyan, when conducting research on the historical monuments of Artsakh, came to the conclusion that some burial mounds there were built by the Scythians. However, he did not carry out excavations[15]. Yet, the lack of archaeological data

[9] **Худавердян и др.,** 2014, 273.
[10] **Худавердян,** 2013, 309.
[11] **Пиотровский,** 1940, 80; **Ильинская,** 1983, 55.
[12] **Иессен,** 1954, 129–131. There is an opinion that the Cimmerians are the carriers of the Cobanian culture: see **Ельницкий,** 1949, 23.
[13] According to another definition – «Pastoral-Nomadic Culture», which was spread over the area from Hungary to Siberia: see **Sher,** 1988, 47.
[14] **Мелюкова,** 1964, 79; **Галанина,** 1994, 105; **Курочкин,** 1994, 120.
[15] **Тер-Аветисян,** 2010, 189.

concerning this issue served a basis for archaeologist E.H. Bayburdyan to notice that «nothing is known about the Scythians of Armenia»[16]:

Boris Piotrovsky repeatedly referred to the presence of Cimmerian and Scythian cultural elements in the Armenian Highland[17]. The idea that the culture of the Transcaucasia in the 7th–6th centuries B.C. consisted of three elements – local, Urartian, and Scythian, has been planted in his works for quite a while[18]. Some of his followers shared this opinion. According to B.B. Piotrovsky, the simultaneous presence of these three cultural elements is evident, particularly, in the archaeological materials of Karmir Blur[19]. Scythian artifacts were found throughout Transcaucasia[20]. Corroborating the existence of Scythian component in the Transcaucasian culture of the 7th-6th centuries B.C.[21], B.B. Piotrovsky in the meantime noted that no specific complex can be listed among the monuments of Western Asia, that would be associated with the Cimmerians or Scythians[22].

Archaeologist A.A. Yessen, in his turn, thought that the basic Cimmerian culture had yet to be discovered[23]. The expedition he directed was not successful in «detecting the basic Scythian component» in the monuments of the steppes around Artsakh. Nevertheless, based on the excavations of Hrakot-Perodj (Paytakaran) Small Kurgan, A.A. Yessen could demonstrate that the early dating (11th–9th centuries BC) of the rich kurgans of Mingechaur (Utik) lacked scientific basis, thus indirectly pointing out the need of synchronizing the mentioned kurgans in Paytakaran and Utik[24].

H.A. Martirosyan calls the period of the collection of Khrtanots «early Scythian» and compares those archaeological finds with the artifacts known from the famous Scythian sepulchers[25]. In his opinion, the Urartian and the local ceramic assemblages are not linked typologically to the ceramic vessels of Khrtanots[26]. Later, he partly revised this point of view, assuming that two main components appear in the culture of Armenia in 7th–6th centuries B.C. – the local (Eastern Armenian) and the Urartian. Meanwhile, close cultural connections are noticed with Scythian tribes[27].

Based on the findings of trappings specific for Scythian culture in Armavir, Karmir Blur, Norshuntepe and elsewhere, G.A. Tiratsyan concludes that sometime in the past Scythians were present in the Armenian Highland. He pays attention to the connections Scythians had with the Armenian Highland, both during the first period

---

16 **Байбуртян,** 2011, 14.
17 Concerning this issue see **Туманян,** 2014.
18 **Пиотровский,** 1949, 115, 129; **Пиотровский,** 1950, 12 etc.
19 **Пиотровский,** 1949a, 187.
20 **Пиотровский,** 1954, 141.
21 **Пиотровский,** 1949, 115, 129; **Пиотровский,** 1949a, 187; **Пиотровский,** 1950, 12 etc. For some period, H. A. Martirosyan also was a follower of this viewpoint (**Мартиросян,** 1954, 56).
22 **Пиотровский,** 1940, 76; **Пиотровский,** 1959, 237.
23 **Иессен,** 1954, 131.
24 **Иессен,** 1965, 22, 30.
25 **Мартиросян,** 1954, 20, 90–91.
26 **Мартиросян,** 1954, 63.
27 **Мартиросян,** 1964, 291. S. H. Devejian also touched the issue of contacts between the local and Scythian cultures (**Деведжян,** 1981, 58).

of the establishment of the superiority of the Van's Kingdom and during the last decades of the existence of this power[28]. The scientist is convinced that the archaeological complex of Jrarat is a link connecting the Age of Broad Utilization of Iron in Armenia with the Armenian Hellenistic Culture[29]:

S.A. Yesayan and M.N. Pogrebova tried to separate the elements of Scythian culture in the monuments of the Southern Caucasus. Although the Scythians, according to the written sources and archaeological data, belonged to various economic-cultural types – cattle-breeders and farmers[30], the concept of the so-called «Scythian triad»[31] («Scythian weapons», certain types of trappings, and items made in the «animal style») has been in circulation for a long time and the two authors followed the accepted principles[32]. They discussed specific items and facts typical for Scythian culture – Scythian arrowheads, acinaces-type daggers, iron axes, items of horse harness, decorations in the «animal style», personal belongings, burials with horses, and other artifacts listed in a separate column. Thus, 44 of the historical monuments of ancient Armenia were included in the summary table, of which 11 were represented by only casual archaeological finds, while 21 were burial grounds or separate sepulchers[33].

With regard to the cultural connections between Transcaucasia and Prior Asia in the 7th–6th centuries B.C., M. Pogrebova used the term of «Scythian period»[34]. According to her, during the mentioned period, the population of Transcaucasia was not only in direct relations with the Scythians, but was part of them as well[35].

I. Medvedskaya noted a clear delineation between the archaeological cultures of Transcaucasia in 8th and 7th centuries B.C. While the culture in 8th century B.C. was related to the prior era[36], the 7th century B.C. was the beginning of a new period[37].

E. Chernenko and S. Makhortikh suppose that the early period of the Scythian history (Heroic Age) is closely linked to Caucasia and Transcaucasia[38].

The Scythian-type weapons found in the north-west of the Republic of Armenia became the subject of H. Msryan's explorations. He studied 14 arrowheads, four axes and one short acinaces-type dagger. The author concluded that neither in Shirak, nor in Lori there is an indication of any long-term residence of Scythians in those areas[39].

---

[28] **Тирацян,** 1978, 111–112.

[29] **Мнацаканян, Тирацян,** 1961, 79.

[30] **Арутюнов, Хазанов,** 1979, 145.

[31] **Граков,** 1971, 60, 88.

[32] **Есаян, Погребова,** 1985, 19.

[33] **Есаян, Погребова,** 1985, 139–141.

[34] **Погребова,** 1984, 1. The third period of the Early Iron Age of the Central Caucasia is called «Scythian». The widespread occurrence of the «Scythian» element in the culture of the tribes of this region in that period serves as a foundation for this (**Техов,** 1980a, 256).

[35] **Есаян, Погребова,** 1980, 87.

[36] Possibly, it would be justified here to separate the last two decades of the 8th century B.C. and view those together with the 7th century B.C.

[37] **Медведская,** 1983, 63.

[38] **Черненко, Махортых,** 1986, 225.

[39] **Մսրյան,** 2003, 145.

Among the recent foreign publications, the monograph by A. I. Ivantchik is of particular interest, where the issues related to Cimmerians and Scythians are discussed in the general context of the archaeology of Eastern European steppes and Caucasia. According to the author, to answer the question about archaeological realities behind the reports of written sources on the Cimmerians, it is necessary to refer not only and not so much to the materials from the steppes, but primarily to the relevant complexes in Asia Prior. Although the mentioned areas repeatedly assaulted by Cimmerians were considered as marginal for their culture, yet, the priority belongs to them in solving the problem of matching the data from written and archaeological sources[40].

The voluminous publication by G. Me(h)nert is devoted to the Scythian culture. However, in this extensive monograph there are almost no data on Scythian complexes located in the territory of the Republic of Armenia[41].

These days, the role of archaeology becomes more important in addressing the Scythian problem. While valuing in particular the role of comparative linguistics and antique historians' reports on this issue, the primary place of archaeology among various future explorations should be emphasized. Each newly found archaeological relic can help to clarify the issue under discussion. Thus, considering nowadays achievements of archaeology in exploring ancient cultures, it could be inferred that the principle of selecting separate items can help to identify only various relations, while the scientific discussion of any culture should begin from possibly complete involvement and comprehensive investigation of the complexes making up that culture. Being satisfied with identification and exploration of any single (even though essential) feature of a culture is an example of «methodological helplessness». The principle of dating archeological complexes based on a couple of imported items should also be rejected, as those items can appear in the composition of any complex after a long period of having been produced[42]. Hereby, it is impossible to find a radical solution to the problem we face while being limited in exploring only separate items or facts. A new conceptual approach should be applied to the discussed issues nowadays.

The thing is that in the era prior to the Cimmerian-Scythian invasions, populations that had created state formations in the Armenian Highland were at higher stages of cultural and social development than the Cimmerian and Scythian tribes were[43]. Armenian Highland was one of the basic foci of the ancient eastern civilization. Urban culture, monumental architecture and writing had been widespread here for a long while. Particularly, the famous cities in the period of the Kingdom of Van included Toushpa-Van-Tosp, Moutsatsir-Mahkert, Khuboushkia of Nairi, Erebuni, Teishebaini

[40] **Ivantchik,** 2001, 12. It is noteworthy that only 13 years before the publication of his valuable monograph, the author expressed an opinion that «we know very little» about the invasions of nomadic Cimmerians and Scythians into Asia Prior during $8^{th}$-$7^{th}$ centuries B.C., although these have seriously influenced the «destiny» of the mentioned regions (**Иванчик,** 1988, 38).

[41] **Mehnert,** 2008.

[42] **Рабинович,** 1936, 79–80.

[43] **Меликишвили,** 1959, 230.

(Karmir-Blur), Argishtikhinili-Armavir, Ardini-Artimed (Metsamor) of Etiuni, Teishebaini-Odzaberd (Tsovinar), etc.

However, the Eurasian nomads in $8^{th}$–$7^{th}$ centuries B.C. presented a different economic-cultural type of society. Therefore, during the first periods of their invasion into the Armenian Highland, there were not any Cimmerian or Scythian «cities», nor even more or less attached settlements. Thus, when exploring Cimmerian-Scythian cultural commonality while being limited in stratigraphical observations, the comparative-typological method should be widely applied. It should be emphasized that the Cimmerian and Scythian cultures of the Black Sea area and the manifestations of these in Transcaucasia cannot be totally identical. The main reason for this is that these mobile and warlike tribes would immediately use the powerful cultural and particularly, production traditions existing in Armenian Highland[44]. The skill of nomads to move rapidly gave them an opportunity to spread over broad, including enemy territories in a short historic period. Hence, the discussion of the issue of unicentral origination of Scythian culture does not appear to be reasonable from the historic-archaeological point of view[45]. Accordingly, the issues regarding Cimmerian-Scythian monuments should be discussed in the scope of historic-cultural and chronologic problems of archaeology of both Black sea area and Asia Prior.

In the system of monuments of the Armenian Highland, a number of funerary and dwelling complexes can be identified that probably could be named Cimmerian or Scythian. During scientific exploration, the data on structural elements of a funeral complex, funerary rite, and sacrifices should be broadly considered. All of these features were almost ignored in the previous explorations of the issue[46]. In this regard, it should be noted that when discussing the territorial or chronological breakdown of the Scythian culture, limiting oneself to only talking about the «Scythian triad»

---

[44] Typically, numerous jewelleries disclosed in early Scythian burial mounds of Southern-Russian steppes have Prior Asian origin, while in later times such items were produced in Hellenistic cities of Northern Black Sea area: See **Шилов,** 1961, 167.

[45] **Sher,** 1988, 48.

[46] If it is true that Cimmerians were moved out from their residency areas, most probably they would move with their families (**Phillips,** 1972, 136). Hence, the columns of riding warriors should be accompanied with carts, convenient for transporting women, children, and the minimal goods for living. While, perhaps, there were no women and children in the Scythian detachments pursuing Cimmerians (**Ильинская,** 1983, 55). At its initial stage, the Scythian campaign was, more probably, an organized military action: see **Черненко, Махортых,** 1986, 227, 229; **Иванчик,** 1988, 43. For now, we follow those authors who prefer discussing the Cimmerian-Scythian cultural commonality as a single wholeness: see **Воронов,** 1980, 200; **Медведская,** 1992; **Ivantchik,** 2001, 174. As to the discussions around the Cimmerian problem in the Northern Black Sea area, some patterns in the funerary ritual were revealed (**Смирнов,** 1966, 41–42; **Лесков,** 1971) and summarized (**Тереножкин,** 1976) after the attempts to assign some archaeological monuments to the presumptive Cimmerian culture (**Городцов,** 1928) and to classify the steppe monuments of $8^{th}$–$7^{th}$ centuries B.C. based on metallic items of bridle (**Иессен,** 1953). These patterns are – the skeletons positioned to the East and North-East are usually contracted and accompanied with complexes of goods of «Chernogorovsk» type, while with stretched skeletons positioned to the West, «Novocherkassk» type of artifacts are revealed. Based on these patterns, an attempt was made to classify the tombs of $8^{th}$–$7^{th}$ centuries B.C. (**Шарафутдинова, Дубовская,** 1982).

becomes ineffective[47]. For identification of a Cimmerian-Scythian funerary complex, the following characteristics should be considered as primary: the presence of a specific type of anthropomorphic funerary sculpture in the burial complex, the skeleton's stretched position on its back or side and, often, with the head westward, and specific group burials, where one or several skeletons differ from the others in terms of position, location, etc. With respect to inlet burials, a logical explanation for choosing this way of burying their deceased is, perhaps, the lack of the mourners' permanent residency place. It is also noteworthy that militant horsemen were buried commonly in these complexes. Therefore, two additional important attributes should be considered for Cimmerian-Scythian sepultures: burial of a horse and/or placement of a horse tack in the burial chamber, as well as sacrifice of a dog. Besides, the set of items (weapons, horse tacks, tools, equipment, luxury items, personal effect, and ceramic vessels) characteristic for militant horsemen of Cimmerian-Scythian tribes should be considered as completely as possible[48]. The presence of numerous bronze weapons in the Cimmerian-Scythian sepultures in other regions is a vast argument supporting the point that the tribes invaded the Armenian Highland in the age of wide adoption of iron were on a lower level of development than the natives were. A similar conclusion can be made based on the presence of human sacrifices. The idea that a cultural recession was observed in the Armenian Highland during the discussed period has not been supported[49]. Today, this negative attitude should be revised, because there are new archaeological facts supporting the view suggested by the "Father of History" Herodotus[50] and expressed in the old Armenian legend[51] stating that the cultural decline was caused by Scythians' violence and extensive robbery. Besides, in the Cimmerian-Scythian archaeological complexes of Armenia, working tools for men (thrashing boards, whetstones, awls, knifes, flat axes, etc.) are regularly present. It is noteworthy that the arms disclosed during excavations of Urartian monuments of the 8th–7th centuries B.C. are made exclusively from iron[52]. This observation indicates that

---

[47] **Sher,** 1988, 48.

[48] Despite the common opinion that ceramic vessels cannot be viewed as significant feature of nomadic tribes, since they mostly used vessels made by neighboring sedentary people (**Петренко,** 1983, 46), still, it would be unreasonable to completely ignore the range of vessels typical for Cimmerian-Scythian archaeological complexes. The type, form, ornamentation and other features of vessels can serve as important sources of information.

[49] **Пиотровский,** 1949, 115.

[50] «For eight-and-twenty years then the Scythians were rulers of Asia, and by their unruliness and reckless behavior everything was ruined; for on the one hand they exacted that in tribute from each people which they laid upon them, and apart from the tribute they rode about and carried off by force the possessions of each tribe»: Herodotus, 1, 106.

[51] «If you have the throat of Sharay, they say, we do not have the barns of Shirak»: **Moses Khorenats'i,** I, 12.

[52] **Куфтин,** 1941, 53; **Мартиросян,** 1956, 83. We need to underscore that in this work by B.A. Kuftin, the mentioned age of dissemination of iron in Armenian Highland corresponds to the Cobanian period of bronze flourishing. In another work (**Куфтин,** 1944, 68), the scientist notes that the end of the Colchisian culture, for which flourishing of bronze was typical, corresponded to the age of Van Kingdom and the period of replacement of bronze arms with iron arms in ancient eastern countries. These explorations actually reject

the burial complexes of 8th-7th centuries in Armenia, where bronze arms were found, as a rule, cannot be considered Urartian.

In this connection we would like to shortly discuss a study conducted by A.I. Terenozjkin, which is devoted to the issue of dating the Mingechaur bridles. The author of this article objectively criticizes the desire of the Azerbaijani archaeologists, through ignoring the discovery of a number of artifacts, to reach the earliest possible dating of the archaeological complexes[53]. However, one cannot agree with his opinion that the boundary between Bronze and Iron Ages in Transcaucasia is the 7th century B.C.[54]. Interestingly, this conclusion is made based on studying some known artifacts from Getabek's N 48 tomb, Mingechaur burials and other archaeological monuments, all of which, according to the same author, belong to Scythian culture, hence, were brought to Southern Caucasia from outside. When reviewing the book by S.A. Yesayan and M.N. Pogrebova «The Scythian Monuments in Transcaucasia», E.V. Chernenko and S.V. Makhortikh repeat the same mistake, attributing the realities discussed in the book to the «beginning of Early Iron Age»[55]. Surprisingly, they have forgotten the important fact that before the penetration of Scythian culture, the society in the Armenian Highland had already passed to the stage of its development, which in historical science is called the Age of State Formations, while in archaeology – the Age of Broad Dissemination of Iron. The dating of Early Iron Age to the end of the 2nd millennium and the first centuries of the 1st millennium B.C. is not an «archaeological legend about the deep antiquity of the Iron Age in this region», as some researchers used to think[56], but a valid scientific reality. During the 9th–8th centuries B.C. a stable transition to production of iron was made in Armenia[57]. This fact should be considered particularly by those researchers who would try to ignore the existence of Cimmerian-Scythian cultural commonality in the range of archeological cultures in Armenia during 7th–6th centuries B.C. Any researcher who will not consider the presence of a brought-in Scythian cultural layer in our region, will face a contradiction, as he/she will have to accept that during 7th–6th centuries B.C., i.e. in the Age of State Formations or Broad Dissemination of Iron, the Bronze Age continued its coexistence in the Armenian Highland[58].

A comprehensive approach should be applied to clarify this complex issue. The results of archaeological investigations should be combined with written testimonies, onomastic data, folkloristic and ethnographic information. The investigation of the Cimmerian-Scythian problem should begin from the review of written sources. Two

---

the opinion expressed before that the arms and tools of Cimmerians were qualitatively similar to that of the most developed nations of Asia Prior: see **Городцов,** 1928, 50.

53 **Тереножкин,** 1971, 80–81.

54 **Тереножкин,** 1971, 83.

55 **Черненко, Махортых,** 1986, 226.

56 **Тереножкин,** 1971, 83; **Воронов,** 1980, 218.

57 **Мартиросян,** 1956, 83.

58 A similar situation was observed in the neighboring region. B.A. Kuftin noticed that a range of bronze artifacts of Colchis-Cobanian type found in Georgia should be dated to 7th century B.C. He tried to explain the fact of continuing the production of bronze arms in the presence of iron arms by the abundance of copper resources in the region (**Куфтин,** 1944, 68).

types of written sources are available for an explorer – cuneiform inscriptions and statements of historians. Each researcher must use all the available sources that provide any information about the presence of Cimmerians and Scythians in the Armenian Highland. These include Assyrian-Babylonian and Urartian cuneiform inscriptions, Bible data, reports of Grecian-Romanic and Armenian historians. All the mentioned sources provide valuable and very important data on the discussed issue.

## BIBLIOGRAPHY


**Ադոնց Ն.,** Հայերի ծագումը (անավարտ).- Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972:

**Երեմյան Ս.Տ.,** Կիմերական ու սկյութական ցեղերի արշավանքները և Ուրարտուի ու Ասորեստանի պայքարը քոչվորների դեմ // Պատմա-բանասիրական հանդես, 1968, № 2, 89–116:

**Հարությունյան Բ.Հ.,** Հայաստանի, հայ-իրանական հարաբերությունների և Առաջավոր Ասիայի հնագույն պատմության մի քանի խնդիրների շուրջ (մ.թ.ա. VII–VI դդ.), Երևան, 1998:

**Մանանդյան Հ.,** Հին Հայաստանի և Անդրկովկասի մի քանի պրոբլեմների մասին, Երևան, 1944:

**Մառ Ն.,** Հայկական մշակույթը. Նրա արմատները և նախապատմական կապերը ըստ լեզվագիտության, Երևան, 1989:

**Մարյան Հ.,** Հյուսիս-արևմտյան Հայաստանից հայտնաբերված սկյութական տիպի զենքը.- Գիտական աշխատություններ, VI. Գյումրի, 2003:

**Սամուելյան Խ.,** Հին Հայաստանի կուլտուրան, h. I, Երևան, 1931:

**Քոսյան Ա.,** Տուն Թորգոմայ (առասպել և իրականություն), Երևան, 1998:

**Арутюнов С.А., Хазанов А.М.,** Археологические культуры и хозяйственно-культурные типы: проблема соотношения.- Проблемы типологии в этнографии, Москва, 1979.

**Байбуртян Е.,** Последовательность древнейших культур Армении на основании археологического материала, Ереван, 2011.

**Воронов Ю.Н.,** О хронологических связях киммерийско-скифской и колхидской культур.- Скифия и Кавказ. Сборник научных трудов, Киев, 1980, с. 200–218.

**Галанина Л.К.,** - К проблеме хронологии Келермесских курганов.- Российская археология, 1994, № 1, с. 92–107.

**Городцов В.А.,** К вопросу о киммерийской культуре.- Труды Секции археологии Института археологии и искусствознания, II, 1928, 46–60.

**Граков Б.Н.,** Скифы. Москва, Изд. Московского университета, 1971.

**Деведжян, С.Г.,** Лори-Берд, I, Ереван, 1981.

**Дьяконов И.М.,** Предыстория армянского народа, Ереван, 1968.

**Дьяконов И.М.,** Киммерийцы и скифы на Древнем Востоке.- Российская археология, 1, 1994, с. 108–116.

**Ельницкий Л.А.,** Киммерийцы и киммерийская культура. – Вестник древней истории, 3, 1949, с. 14–26.

**Есаян С., Погребова М.,** Палочки-застежки в закавказских и скифских памятниках.- Вестник общественных наук, 1, 1980, с. 79–88.

**Есаян С.А., Погребова М.Н.,** Скифские памятники Закавказья, Москва, 1985.

**Иванчик А.И.,** Воины-псы. Мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию.- Советская этнография, 5, 1988, с. 38–48.

**Иессен А.А.,** К вопросу о памятниках VIII-VII вв. до н.э. на юге Европейской части СССР (Новочеркасский клад 1939 г.).- Советская археология, XVIII, 1953, с. 49–110.

**Иессен А.А.,** Некоторые памятники VIII–VII вв. до н.э. на Северном Кавказе.- Вопросы скифо-сарматской археологии (по материалам конференции ИИМК АН СССР 1952 г.), Москва, 1954, с. 112–131.

**Иессен А.А.,** Из исторического прошлого Мильско-Карабахской степи.- Материалы и исследования по археологии СССР, 1965, № 125, 10–36.

**Ильинская В.А.,** Скифы и Кавказ (тезисы доклада).- Археологический сборник Государственного Эрмитажа, 1983, № 23, с. 55–56.

**Капанцян Г.,** Хайаса - колыбель армян. Этногенез армян и их начальная история, Ереван, 1947.

**Курочкин Г.Н.,** Хронология переднеазиатских походов скифов по письменным и археологическим данным.- Российская археология, 1, 1994, с. 117–122.

**Куфтин Б.А.,** Археологические раскопки в Триалети, I, Тбилиси, 1941.

**Куфтин Б.А.,** Урартский колумбарий у подошвы Арарата и куро-аракский энеолит.- Вестник Государственного музея Грузии, XIII-B, 1944, с. 1–171.

**Лесков А.М.,** Предскифский период в степях Северного Причерноморья.- Проблемы скифской археологии, Москва, 1971, с. 75–91.

**Мартиросян А.А.,** Раскопки в Головино, Ереван, 1954.

**Мартиросян А.,** Раскопки в Кировакане и некоторые памятники раннеурартского периода (IX–VIII вв. до н.э.), 1956, № 9, с. 61–84.

**Мартиросян А.А.,** Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964.

**Медведская И.Н.,** Конский убор из могильника Сиалк B.- Iranica Antiqua, XVIII, 1983, с. 59–79.

**Медведская И.Н.,** Периодизация скифской архаики и Древний Восток.- Российская археология, 3, 1992, с. 86–107.

**Меликишвили Г.А.,** К истории древней Грузии, Тбилиси, 1959.

**Мелюкова А.И.,** Вооружение скифов.- Свод археологических источников, Д1-4. Москва, 1964, 91

**Мнацаканян А.О., Тирацян Г.А.,** Новые данные о материальной культуре древней Армении.- Известия общественных наук, 8, 1961, с. 69–83.

**Петренко В.Г.,** Скифская культура на Северном Кавказе.- Археологический сборник Государственного Эрмитажа, 23, 1983, с. 43–48.

**Пиотровский Б.Б.,** Скифы и Закавказье.-Труды отдела Востока Государственного Эрмитажа, III, 1940, с. 71–92.

**Пиотровский Б.Б.,** Археология Закавказья. Ленинград, Изд. Ленинградского гос. университета, 1949.

**Пиотровский Б.Б.,** Скифы в Закавказье.- Ученые записки ЛГУ. Серия исторических наук, 13, 1949а, с. 172–190.

**Пиотровский Б.Б.,** Кармир-Блур, I, Ереван, 1950.

**Пиотровский Б.Б.,** Скифы и древний Восток (Доклад на конференции по скифо-сарматской археологии).- Советская археология, XIX, 1954, с. 141–158.

**Пиотровский Б.Б.,** Ванское царство (Урарту). Москва, Изд. восточной литературы, 1959.

**Пиотровский Б.Б.,** Город бога Тейшебы (Кармир-Блур).- Советская археология, 2, 1959а, с. 169–186.

**Погребова М.Н.,** Закавказье и его связи с Передней Азией в скифское время, Москва, 1984.

**Пьянков И.В.,** К вопросу о путях проникновения ираноязычных племен в Переднюю Азию.- Переднеазиатский сборник, III. Москва, Наука, 1979, с. 193–207.

**Рабинович Б.,** О датировке некоторых скифских курганов Среднего Приднепровья.- Советская археология, 1, 1936, с. 79–100.

**Смирнов А.П.,** Скифы. Москва, 1966.

**Тер-Аветисян С.,** Памятники древности Карабаха и скифская проблема.- Арменоведческие исследования. Ереван, Гитутюн, 2010, с. 175–194.

**Тер-Мартиросов Ф.И.,** Скифское царство в Передней Азии и исторические основы предания о Паруйре Скайорди как царе Армении.- Историко-филологический журнал, 1-2, 1994, с. 67–84.

**Тер-Мартиросов Ф.,** Образование царства Армения в контексте исторических данных и исторической памяти. Ереван, Армянский центр стратегических и национальных исследований, 1995.

**Тереножкин А.И.,** Дата мингечаурских удил.- Советская археология, 4, 1971, с. 71–84.

**Тереножкин А.И.,** Киммерийцы, Киев, 1976.

**Техов Б.В.,** Скифы и материальная культура Центрального Кавказа в VII-VI вв. до н.э. (по материалам Тлийского могильника).- Скифия и Кавказ. Сборник научных трудов, Киев, 1980, с. 219–257.

**Тирацян Г.А.,** Урартский Армавир (По данным археологических раскопок).- Культура Востока. Древность и раннее средневековье. Ленинград, 1978, с. 106–114.

**Туманян Г.,** Б.Б. Пиотровский – о присутствии киммерской и скифской культур на Армянском нагорье.- Б.Б. Пиотровский и археология. Сборник научных статей. Ереван, Служба по охране исторической среды и музеев-заповедников, 2014, с. 112–115.

**Худавердян А.Ю.,** Население Армении в эпоху античности (к вопросу об этнических взаимосвязях: инфильтрация или инвазияЧ).- Вестник общественных наук, 3, 2013, с. 306–315.

**Худавердян А., Деведжян С., Хачатрян А., Еганян Л.,** Способы обращения с телами умерших в памятниках Лори Берд и Ширакаван (по данным палеоантропологии).- Armenian Folk Culture, XVI. Tradition and Modernity in Armenian Culture. Yerevan, Gitutyun, 2014, с. 273–280.

**Черненко Е.В., Махортых С.В.,** Рецензия на кн.: С.А. Есаян, М.Н. Погребова. Скифские памятники Закавказья. М., 1985.- Историко-филологический журнал, 4, 1986, с. 225–229.

**Шарафутдинова Э.С., Дубовская О.Р.,** Киммерийская проблема и две группы погребений предскифского времени в Северном Причерноморье.- Культурный прогресс в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1982, с. 129–132.

**Шилов В.П.,** Раскопки Елизаветовского могильника в 1959 г.- Советская археология, 1, 1961, 150–168.

**Herodotus,** The History of Herodotus, trans. by G.C. Macaulay. London and NY, Macmillan, 1890.

**Ivantchik A.I.,** Kimmerier und Skythen. Moskau, Verlag Philipp von Zabern, 2001.

**James P.J.,** Southeastern Anatolia and Northern Syria: Dating Neo-Hittite Art and Architecture.- Studies in Ancient Chronology, 1, 1987, 36–40.

**Mehnert G.,** Skythika in Transkaukasien. Reiternomadische Sachkultur im archäologischen Fundkontext. Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag, 2008.

**Moses Khorenats'I,** History of the Armenians, Translation and Commentary on the Literary Sources by Robert W. Thomson, Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press, 1980, VIII+408 p.

**Phillips E.D.,** The Scythian Domination in Western Asia: Its Record in History, Scripture and Archaeology.- World Archaeology, 1972, 4/2, 129–138.

**Sher Y.A.,** On the Sources of the Scythic Animal Style.- Arctic Anthropology, 1988, 25/2, p. 47–60.

**ԳԱՐԵԳԻՆ ԹՈՒՄԱՆՅԱՆ**
*Պատմական գիտությունների թեկնածու*
*ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ*
gstumanyan@gmail.com

# ԿԻՄԵՐՆԵՐԸ ԵՎ ՍԿՅՈՒԹՆԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀՈՒՄ
## (ԽՆԴՐԻ ՀՆԱԳԻՏԱԿԱՆ ԴՐՎԱԾՔԸ)

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ամփոփելով հայտնի հնագիտական տվյալները, կարելի է հիմքեր ստեղծել սահմանելու կիմերա-սկյութական մշակութային ընդհանրության տեղը Հայկական լեռնաշխարհի համաժամանակյա հնագիտական մշակույթների շարքում: Դրանով մասամբ հնարավոր է վերացնել այն հակասությունը, որ կա հնագույն գրավոր աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունների և հնագիտական հետազոտությունների արդյունքների միջև: Այն է՝ տարաբնույթ գրավոր աղբյուրները հաղորդում են Հայկական լեռնաշխարհի մի շարք տարածաշրջաններում կիմերական և սկյութական տարբեր ցեղախմբերի առկայության մասին, իսկ տվյալ ժամանակաշրջանի հուշարձանները պեղող հնագետները հիշյալ խնդրին գրեթե չեն անդրադառնում:

Այսօր ավելի է կարևորվում հնագիտության նշանակությունը սկյութական հիմնախնդրի լուծման ճանապարհին: Յուրաքանչյուր մշակույթի գիտական քննությունը հարկ է սկսել մշակութակազմիչ համալիրների հնարավորինս լիարժեք ներգրավելուց և համակողմանի հետազոտումից: Մշակութային որևէ մեկ հատկանիշի առանձնացումով և ուսումնասիրությամբ բավարարվելը «մեթոդաբանական անօգնականության» օրինակ է: Հայկական լեռնաշխարհի հուշարձանների համակարգում հնարավոր է առանձնացնել մի շարք դամբանային և բնակելի համալիրներ, որոնց, ամենայն հավանականությամբ, կարելի է անվանել կիմերական կամ սկյութական: Գիտական քննության ընթացքում պետք է հաշվի առնել դամբանային համալիրի կառուցվածքային տարրերի, հուղարկավորման ծիսակարգի և զոհաբերությունների վերաբերյալ տվյալները, որոնք խնդրին առնչվող նախորդ ուսումնասիրություններում գրեթե անտեսվել են: Կիմերա-սկյութական դամբանային համալիրի նույնացման գործում, հավանաբար, առաջնային պետք է համարվեն որոշակի տիպի մարդակերպ մահարձանի առկայությունը դամբանաթմբի վրա կամ դամբանախցում, հիմնական թաղման կմախքի մեջքի կամ կողքի վրա ձգված դիրքը՝ հաճախ գլխով դեպի արևմուտք և այլն: Հիշենք նաև, որ քննարկվող դամբարաններում, հաճախ, հեծյալ ռազմիկներ են ամփոփվել: Ուստի, կիմերա-սկյութական թաղումների համար հարկ է առանձնացնել երկու կարևոր բնութագրիչ ևս՝ ձիու և/կամ ձիասարքի տեղադրու-

մը դամբանասրահում, ինչպես նաև շան զոհաբերությունը: Անհրաժեշտ է հնարավորինս ամբողջական կազմով դիտարկել առարկաների այն հավաքածոն, որը հատուկ էր հեծյալ ռազմիկներին (զենք, ձիասարք, աշխատանքի գործիքներ, հանդերձանք, պերճանքի առարկաներ, անձնական գործածության իրեր, խեցանոթներ): Այլ տարածաշրջանների կիմերա-սկյութական դամբարաններում բրոնզե բազմաթիվ զենքերի առկայությունը ծանրակշիռ փաստարկ է հօգուտ այն տեսակետի, որ երկաթի լայն տարածման դարաշրջանում Հայկական լեռնաշխարհ ներթափանցած ցեղախմբերը գտնվում էին զարգացման ավելի ցածր մակարդակի վրա, քան տեղաբնիկները: Այս եզրահանգումը բխում է նաև մարդկանց զոհաբերությունների առկայության վերաբերյալ դիտարկումներից:

Հնագիտական հետազոտությունների արդյունքները պետք է զուգակցել գրավոր վկայությունների, տեղանվանաբանական տվյալների, բանագիտական և ազգագրական տեղեկությունների հետ: Կիմերա-սկյութական հիմնախնդրի հետազոտությունը ճիշտ կլինի սկսել գրավոր աղբյուրների քննությունից: Ուսումնասիրողի ձեռքի տակ են թեմային առնչվող երկու տեսակի գրավոր սկզբնաղբյուրներ՝ սեպագիր արձանագրություններ և պատմիչների հաղորդումներ: Հիշյալ բոլոր աղբյուրները գնահատելի և խիստ կարևոր տեղեկություններ են հաղորդում քննարկվող հարցի առնչությամբ:

**ГАРЕГИН ТУМАНЯН**
*Кандидат исторических наук*
*Институт археологии и этнографии НАН РА*
gstumanyan@gmail.com

# КИММЕРИЙЦЫ И СКИФЫ НА АРМЯНСКОМ НАГОРЬЕ (АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ)

## РЕЗЮМЕ

Обобщая известные археологические данные, можно создать основания для определения места киммеро-скифской культурной общности в ряду синхронных археологических культур Армянского нагорья. Этим способом можно частично устранить противоречие, существующее между данными древних письменных источников и результатами археологических исследований. Письменные источники сообщают о присутствии киммерийских и скифских племенных групп в разных регионах Армянского нагорья, а археологи, осуществляющие раскопки одновременных памятников, данный вопрос не затрагивают.

Сегодня роль археологии становится еще более значительной на пути решения скифской проблемы. Научное обсуждение каждой культуры следует начинать по возможности с полного привлечения культурообразующих комплексов и их всестороннего исследования. Довольствование выделением и изучением лишь одного культурного признака является примером ‘методологической беспомощности’. В системе памятников Армянского нагорья можно выделить ряд погребальных и жилых комплексов, которые, по всей вероятности, можно называть киммерийскими или скифскими. В ходе научного изучения нужно широко пользоваться данными о структурных элементах погребального комплекса, жертвоприношениях, ритуале погребения, которые в прежних исследованиях, относящихся к данной проблеме, почти полностью игнорировались. При идентификации киммеро-скифских погребальных комплексов, первичным, видимо, следует считать присутствие каменного антропоморфного изваяния определенного типа на кургане или в погребальной камере, вытянутое положение скелета на спине или на боку, часто направленного головой на запад и т.д. Вспомним также, что в обсуждаемых погребениях нередко покоились трупы воинов-всадников. Поэтому для киммерийско-скифских погребений нужно выделить еще два важных признака – захоронение коня и/или размещение конского снаряжения в погребальной камере, а также жертвоприношение собаки. Необходимо по возможности в целостности рассматривать весь набор вещей, который был присущ воинам-всадникам (оружие, конский убор, орудия труда, снаряжение, предметы роскоши, вещи лич-

ного обихода, керамика). Наличие многочисленного бронзового оружия в киммеро-скифских погребениях других регионов является весомым доводом в пользу той точке зрения, что в эпоху широкого распространения железа, вторгавшиеся на Армянское нагорье племена находились на более низком уровне развития, чем аборигены. К такому выводу можно прийти также на основании наличия в погребениях кочевников человеческих жертвоприношений.

Результаты археологических исследований нужно сочетать с письменными свидетельствами, ономастическими данными, фольклористическими и этнографическими сведениями. Будет резонным начинать исследование киммеро-скифской проблемы с изучения письменных источников. Под рукой исследователя находятся два типа письменных источников – клинообразные надписи и сообщения историографов. Все упомянутые источники сообщают ценные и очень важные сведения по обсуждающемуся вопросу.

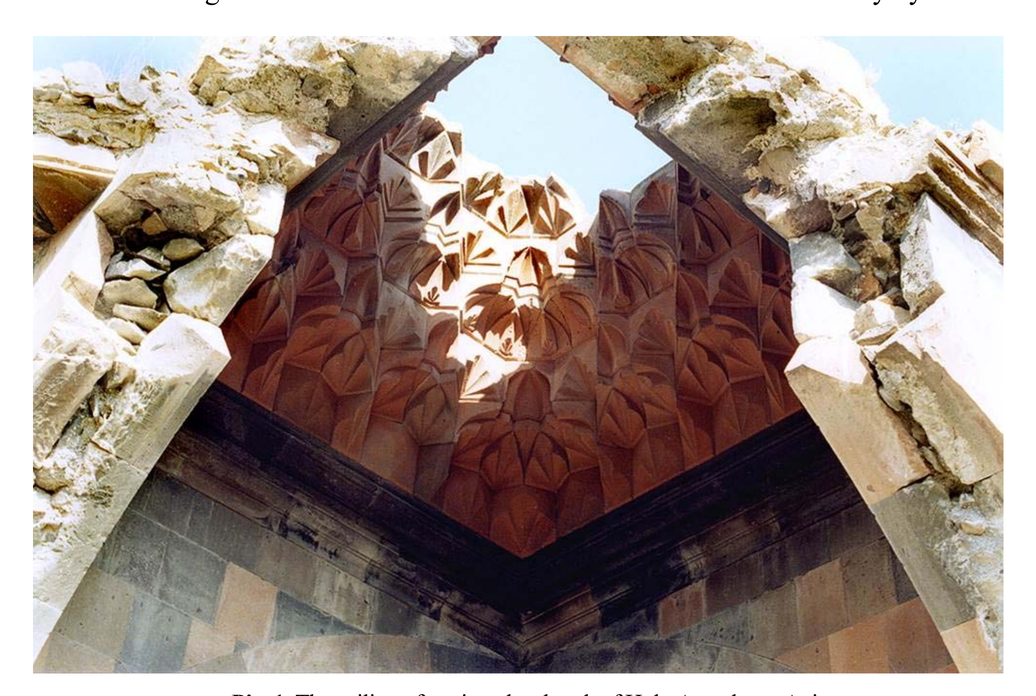
**HOVHANNES ZAKARYAN**
*PhD in Philology*
*“Tatev” Scientific-Educational Complex*
hovzakaryan@yahoo.com

**RUBEN HAKOBYAN**
*National University of Architecture*
*and Construction of Armenia*
post@tarumian.am

# ON THE ARMENIAN ORIGIN OF MUQARNAS CEILINGS

## The Term

The muqarnas[1] or stalactites or honeycombs (Arm. շթաքար [shtaqar], Russ. сталактиты, ячеистый/сотовый свод) are mainly used in architecture as ceiling decorating technique. They consist of three-demensional geometrically alternating protrusions and deepenings which create an interplay of light and shade reminiscent of the folds and lags of natural stalactites. The term *stalactites* thus is a metonymy.



**Pic. 1**. The ceiling of gavit at the church of Holy Apostles at Ani

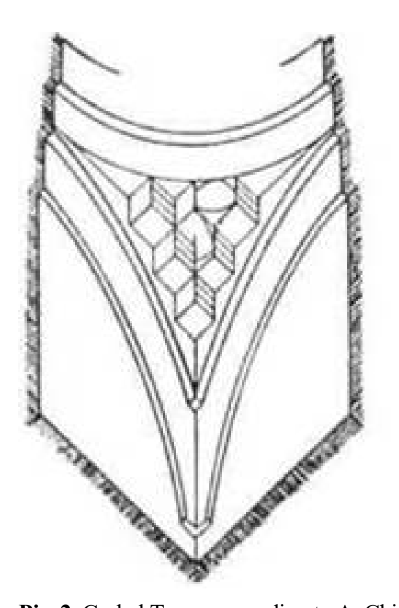
[1] From arab. **muqarna** "fretwork".

**The Task**

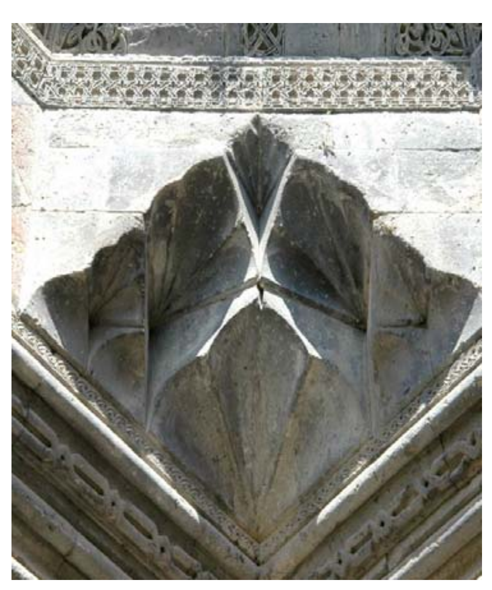
Muqarnas have been widely used both in Armenian and Muslim architecture. However, perhaps due to its more frequent usage in Muslim architecture in comparison to Armenian and prevalence over larger geographical areas in professional literature muqarnas are considered as a phenomenon of Muslim architecture. As to the origin of muqarnas, it should be noted that the sources of this form are mostly being sought for in the Iranian culture and taking into consideration that the oldest samples of muqarnas that reached us partly coincide with the Seljuk period of Asia Minor history also in Seljuk culture. Such approaches seem superficial.

**The Hypothesis**

There are two hypotheses of the origin of muqarnas. They can be conditionally called «Oriental» and «Armenian». According to the «Oriental» hypothesis the origins of general muqarnas forms are claimed to be cellular pendetives (Degaron Mosque, Tur Abdin Monastery, 9c.)[2]. Auguste Choisy in particular notes «*Cellular vaults of Seljuk art were replaced with muqarnas vaults*; *Alhambra was built in that era (13c.).*»[3] In the Russian «Dictionary of Fine Arts» we read «*According to one of hypothesis muqarnas originated from cellular tromp sctucture which was used by Seljuk-Turks in constructions of domes in 12–13 c.*»[4] (**Pic. 2,3)**



**Pic. 2.** Corbel Tromp according to A. Chiosy



**Pic.3.** Hayravank, Tromp

[2] **Мнацаканян С.,** № 9, 1950, 55; **Ցախկյան Գ.,** թիվ 2, 2004, 169:
[3] **Шуази О.,** т. 2, 1931, 100.
[4] **Власов В.**, 2004-2009, т. IX, Сталакти́ты.

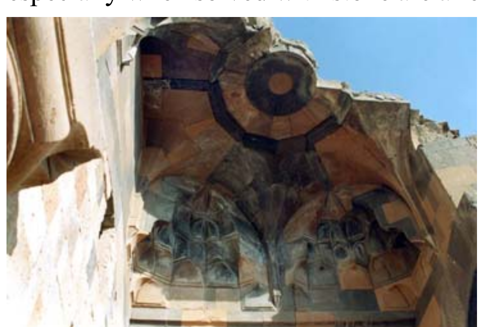
The expression Seljuk muqarnas is also used[5]. S. Mnatsakanyan considers this expression unacceptable[6]. Sejuks needed to have some architectural forms before moving to Armenia in order to be able to bring it with them. In a pinch they could transfer the Iranian or Middle Eastern traditions. However, there is no data on constructions resembling muqarnas elements in Iran or the Middle East of the period. Therefore, the introduction of this architectural form (muqarnas) by Seljuks was impossible. On the other hand this does not mean that Muslim rulers were not able to organize *construction works.* The question is who and by what artistic principles would build for Seljuks. Such works could be done by the representatives of the cultures of the region, primarily by the Armenians. Generally the role of Armenians in the Seljuk culture is widely known[7].

Particularly the second «Armenian» hypothesis ensuing from this was first put forward by G. Rivoira, according to which in the whole Near East no muqarnas older than muqarnas of Manuche are known and the muqarnas were introduced to Egypt from Armenia[8] (**Pic. 4.**). However, Rivoira does not mention the origins of the Armenian muqarnas.

### Hazarashen – Tromp – Muqarnas

As H. Orbeli writes «*The idea of dating muqarnas ceilings much later than the 10th century is profoundly wrong regarding both Armenia and Iran, as such muqarnas used in domes have deep roots and originate from the form of covering the corners with tromps*»[9]. And as it is known, dome systems with tromps existed in Armenia since the 5th century (the earliest samples are the church in Voghjaberd, and Poghos-Petros church in Zovuni)[10].

There are also opinions that the structure of wooden hazarashen dome is the outset of the fan-formed Armenian tromp[11]. And truly, the angular plates of hazarashen especially when solved with stone are already presented as a simple tromp (**Pic. 5**).



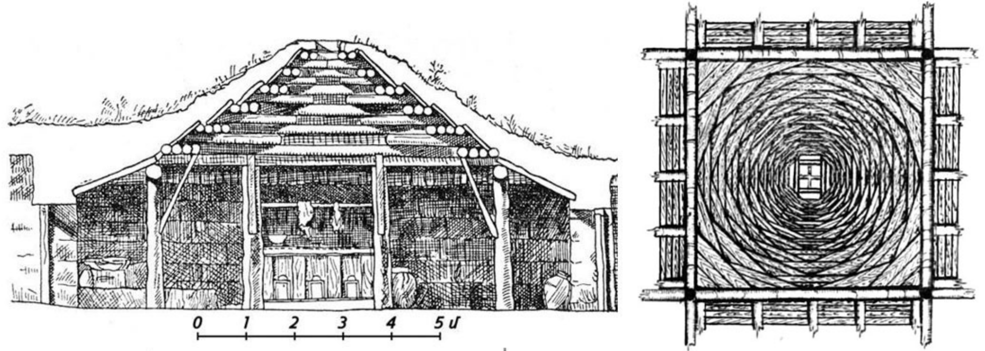
**Pic.4.** Ceiling of Manuche Mosque



**Pic. 5**. Ceiling of Gavit of Holy Apostles Church in Tavush marz

[5] **Դռնաբեղյան Պ.,** թիվ 11, 1979, 94–104:
[6] **Մնացականյան Ս.,** 70:
[7] **Ծախկյան Գ.,** 173:
[8] **Rivoira G.,** 1918, 179.
[9] **Орбели И.,** т. 1, 1968, 63.
[10] **Ծախկյան Գ.,** 168¶169:
[11] **Ծախկյան Գ.,** 169:

So on the one hand the tromp can be regarded as a forgoer (primeval) sample of muqarnas form while on the other hand now the origin of tromp (including multycorbel tromp) finds its logical explanation in the traditional Armenian construction – on the base of hazarashen becoming a connecting link between hazarashen and muqarnas (**Pic.6**).




**Pic.6**. Wooden Hazarashen (Graphic Picture by S. Vardanyan)

The elements of argumentation for the hypothesis of the Armenian origin of muqarnas ceilings can be found in the article «Hazarashen and Its Meaning in Armenian Architecture» by S. Vardanyan[12]. In that article muqarnas ceilings of gavits of Geghardavank, Harijavank, Gandzasar and those of other gavits which duplicated the millennium-long tradition of wooden hazarashen in stone are also considered hazarashen structures. The problem is that wooden hazarashen was often ornamented even more elaborately than stone-made hazarashen and in Armenia it was used not only in national homes (headhouses), palaces of princes, caravanserais, mausoleums, but also in churches[13].

The argumentation for the hypothesis of muqarnas origination from wooden hazarashen was put forward by V. Harutyunyan. He presented in comparative analysis the national sources of middle age civilian architecture, the hereditary connection between hazarashen (soghomakash) ceilings of headhouses with ceiling types (including muqarnas).[14] Regarding the ancient origin of hazarashen ceilings of headhouses then the people's house[15]described in «Anabasis» by Xenophon in 5$^{th}$ c. B. C should be recalled at least, the sample of which was excavated in Draskhanakert site (near the village of Beniamin in Shirak marz)[16].

A. Sahinyan rightously considers stalactites (muqarnas) garret-window stone vault as a great achievement of the Armenian construction-architectural art[17]. Although S. Mnatsakanyan on the one hand accepts the origination of brick cellular muqarnas from the older one (cellular tromp), however, he distinguishes the brick cellular muqarnas from the Armenian muqarnas ceiling arguing that the stone muqarnas ceiling is a separate achievement of the Armenian architecture[18]. He notes that the Armenian

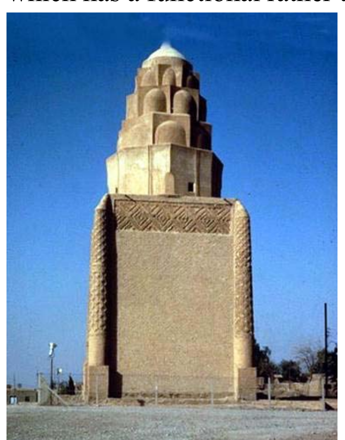
[12] **Վարդանյան Ս.,** թիվ 1, 1978, 78–88:
[13] Տե՛ս նույն տեղում:
[14] **Հարությունյան Վ.,** 1992, 253–281:
[15] **Քսենոփոն,** Անաբասիս, 1970, 97:
[16] Մանրամասն տե՛ս **Тер-Мартиросов Ф.,** 2010, 268–270.
[17] **Սահինյան Ա.,** 1968, 19:
[18] **Մնացականյան,** նույն տեղում:

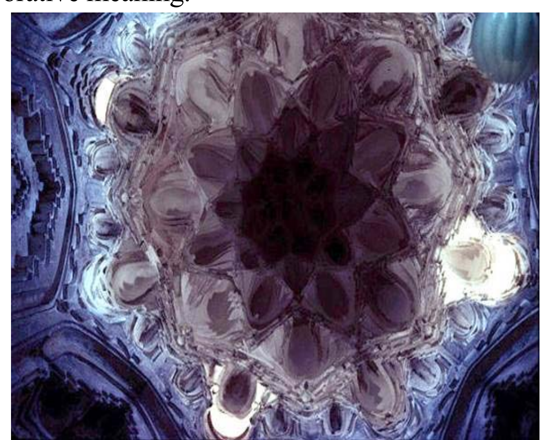
muqarnas schemes have been integrated into Seljuk architecture constituting one of the main elements of ornament of portals of mosques and madrassas[19].

**The Dating**

According to H. Orbely one of the earliest examples of muqarnas ceilings is the dome of gavit of the church of Holy Apostles at Ani (**Pic. 5**)[20]. He dates that building to the second half of 11th century. The ceiling of Manuche mosque which dates almost to the same period (**Pic.4**), also has a muqarnas ceiling. N. Marr wrote on that «*Some scholars consider the building to be a mosque whereas when the old part of Ani was being constructed there were no Muslims in that city, the minaret next to the building was appended later. There is only one possibility which is that Muslim rulers of Ani have converted the old building of Ani into a mosque»*[21]. It is known that that building was constructed by king Ashot Bagratuni is 962. And Sheddadian amira Manuche has partly reconstructed it in 1070s[22]. And if we add to this that the architectural style of the «mosque» does not differ from traditional Armenian architectural style and the muqarnas are already very developed, rich and look classic then we can infer that muqarnas should have had a long history of development which could not have lasted less than a century. And if we accept H. Orbely's point on the gavit of the church of Holy Apostles at Ani then at least another 150–200 years were necessary for such development; it was possible in the light of wooden hazarashen ceiling culture.

On the other hand, mausoleum of Imam al-Daur of Samarra which is considered to be the first construction in the Muslim world to have muqarnas is dated to 1085 (**Pic.7**). It should be noted to this point that the dome of this mausoleum looks like a muqarnas-ceiling turned upside down and may be called a copy of hazarashen ceiling. And there are no headhouses and other buildings that incorporate hazarashen the construction of which has a functional rather than a decorative meaning.





**Pic. 7.** Imam al-Daur and the Ceiling of the Dome

---

[19] **Մնացականյան,** նույն տեղում:

[20] **Орбели И.,** 49.

[21] Ани, столица древней Армении:Историко-археологическій набросокъ. Проф. Н. Я. Марра. г. (http://www.genocide.ru/lib/bhelp/i/i-28-marr-ani.html).

[22] **Орбели И.,** նույն տեղում, 47–48:

**The Problem of Early Samples**

However, in general it is hardly possible that there were many samples of magnificent stone muqarnas in Armenia before 10th century. As we saw, there was the tradition, there were the pre-samples but there was a lack of economic and political conditions. Not accidentally, the first sample of stone muqarnas ceilings we see in Ani, that is to say in the place where there already had been people who could afford such luxury. On the other hand, the cultural renaissance already allowed decorating more luxuriously not only the secular but also the buildings of worship. Not accidentally, the muqarnas ornament was immediately borrowed by Muslims who had more than enough material means for that.

If no stone muqarnas older than those of Ani muqarnas ceilings have been preserved and there are no written records knows to us, then there are records on magnificent wooden muqarnas ceilings (hazarashen). Several churches in Van were built by wooden hazarashen including Haykavan church in Aygestan about the dome of which English geographer and traveler Herny Lynch[23] spoke with admiration.The caravanserai in Erzrum, the patriarchate of Dvin, the hall of Grigor Mamikonyan's palace[24] and others[25] had hazarashen ceilings. It is known that even the ceilings of headhouses of villages often «were so beautiful, high with magnificent construction that will admire the viewer, sometimes the wood is carved with incredible love»[26]. It is an important factor that only in Armenia the wooden and stone hazarashen have been used both in people's houses and aristocratic and social buildings as well as in monumental consructions of worship having a structural function from the outset and only much later turning into a mere decorative element. Whereas in Muslim culture muqarnas have exclusively decorative meaning therefore it can not be primary in origination in comparison to the Armenian one.

**The Transformations**

Summing up these often contradictory and sometimes mutually supplementing opinions the process of muqarnas origination may be presented approxinmtely as follows.

As has been mentioned, tromp originated from hazarashen, including the multicellular trompal pass. In magnificent palaces stone with the simplest ornaments was used instead of wood. It was also successfully implemented in construction with brick (Iran, Samarkand, Egypt, where in difference to Armenia neither stone nor wood was used as main construction material). In the base of it is the protrusion of every succeeding (upper) stonework in comparison to the preceeding (lower) one. In stone culture peculiar Armenian three-plate with its sitting, curves and smooth passages was used as an ornament. This ornament is frequently encountered in Armenian architecture individually as a means of development of capitols of lower protrusions. It is the most suitable method of mitigating artfully the exterior of three-sitting angle.

---

[23] **Линч Х. Ф.,** 1910, 131.
[24] **Հարությունյան Վ.,** 1953, հմ. 8:
[25] Ավելի հանգամանորեն տե՛ս **Վարդանյան Ս.,** նշվ. աշխ.:
[26] **Թորամանյան Թ.,** h. 1, 1942, 89:

It was impossible to carry out ornamented belts with three-plates with brick. It was necessary to finalize the brickwork with plaster coating. Thus coating-ornament – muqarnas was created[27] (**Pic. 8**).



**Pic. 8.** Half ruined muqarnas of entrance, Samarkand

And although in this way muqarnas once and for all lost its late constructional value turning into simple high-relief particularly thanks to that in Iranian and Arabic art it started to develop individually especially in terms of luxury. The apogee of that was Alhambra royal complex in Granada (13 c.) where the muqarnas ornaments are moulded of plaster although they still preserve the traditional outlines of hazarashen log-knots (**Pic. 9 and 19**).In the Armenian architecture as well muqarnas sometimes loses its structural essence turning into a mere sculpture **(Pic. 10)**.

We claim this proceeding from the material of preserved monuments. Unfortunately, as it has been mentioned, the wooden domes of ancient palaces, headhouses and other constructions have not been preserved. However, even the records allow us to consider that probably the main types of "muqarnas" had been developed in wooden culture and then passed on to stone and brick cultures[28]. And as we saw, it is possible that it was Armenia that was the cradle of origination of that culture.



**Pic. 9.** Alhambra



**Pic. 10.** The lintel of the second floor entrance of three-storied church at Eghvard.

[27] **Մնացականյան Ս.,** նույն տեղում:

[28] By the way, samples of wooden muqarnas of later period have been preserved in Egypt (**Pic. 11, 12**)

**Arguments**

We consider the cradle of origin of muqarnas culture to be Armenia because:

1. Although in some cities, especially in Constantinople and Cairo the number of monumensts with muqarnas is more than in the whole Republic of Armenia on the one hand we speak about one of the most affluent cities of the Muslims world and on the other hand it is used only in those cities while there are such monuments in almost all marzs of Armenia the relative density of which, especially in Eastern Armenia, prevails over those of Iran and in a number of respective monuments per settlement even more. (**Pic. 21, 22**)
2. Armenia occupies a central position in the region where muqarnas is used.
3. In Armenia there are
   The basic construction material for building muqarnas – wood and stone.
   The biggest diversity of the usage of muqarnas[29].
   All preconditions of the origination of muqarnas (hazarashen dome, cellular tromp,the earliest dome-form constructions – houses of oghuzs, karizs etc.).
   The samples and records of the oldest muqarnas ceilings and hazarashen domes.
   The simplest transitive primary forms.
   Muqarnas ceilings of structural (not only decorative) function.
   The wholeness of the developmental chain (all the phases).

**The first**: the starting phase is the log-knotted (or with chorsus) hazarashen ceiling with garret-window.

**The second** phase, as it was mentioned, is the emergence of cellular tromp.

**The third** phase is the ceiling with garret-windows with stone crossbars (or plates) (the ceiling of gavit of Apostels Monastery is a preserved late model, 1245)[30].

**The fourth** phase is the version of artfully decorated stone hazarashen of gavit where the outline of log-knot that have structural role as in gavit of Gandzasar is preserved (**Pic. 17**). This is the pure muqarnas that emerged as an artistic cultivation (generally with three-plate ornament) of inner relief of stone ceiling (vault) with garret-window of hazarashen type. The stepped passages of intersecting edges of horizontal stone logs that create rectangular (square) are in the base of it.

**The fifth** phase is the representation of the previous on that are split, separated into four and upside down which preserve the outlines of knot-ties mainly as a traditional ornament. At this phase cellular deepening and a hanging latch were added to muqarnas.

**The sixth:** the extinguishing phase comprises the protruded or flat outlines drawn on pendatives under the dome as a mere ornament (**Pic. 19**)

---

[29] The **split** varsion of muqarnas ceiling was used as a roof for porches and alcoves (**Pic. 13, 10, 20, 23, 27**), the version **separated into four**as an ancular pass (tromp, pendative), (**Pic. 3, 24**), corner ornament of ceiling, external recess (**Pic. 14**), capital (**Pic. 26**), upside down version as a base, (**Pic. 30**), **longitudinal** version a an internal or external cornices, ( **Pic. 20, 29**), **archform** vesion –cornice of baravor (**Pic. 28**) etc.

[30]Another simpler sample of later period (14–15 c.) is the ceiling of St. Mother of God chapel in village of Karchaghbyur in Gegharkunik marz (see in details in S. Hmayakyan, H. Sanamyan, On the Connection of Urartian Places of Worship and Christian Holy Places, «Armenian Saints and Holy Places». Y., 2001, 222–233 pp.)



**Pic. 11.** Wooden muqarnas



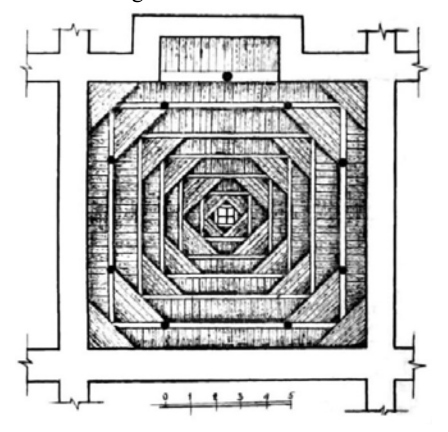
**Pic. 12.** Dome of Ibn-Tulun Mosque in Cairo



**Pic. 13**. Neghutsavank



**Pic. 14.** The External muqarnas of Haghbat Belltower



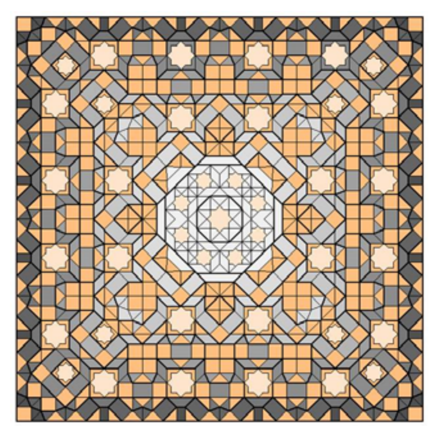
**Pic. 15.** Wooden Hazarashen (outline)



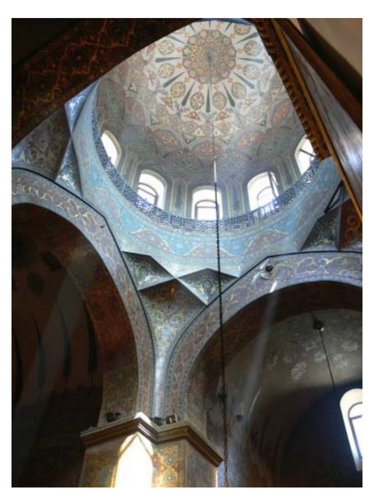
**Pic. 16** Gavit of Holy Apostles in Tavush



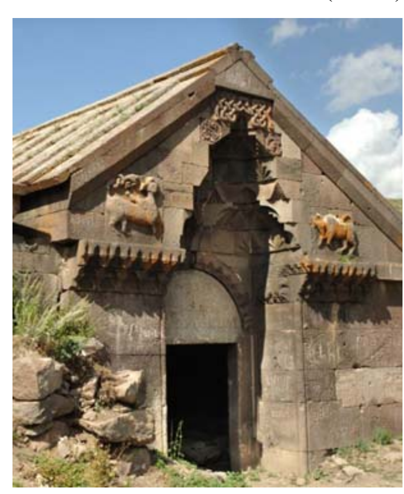
**Pic. 17.** Gavit of Gandzasar



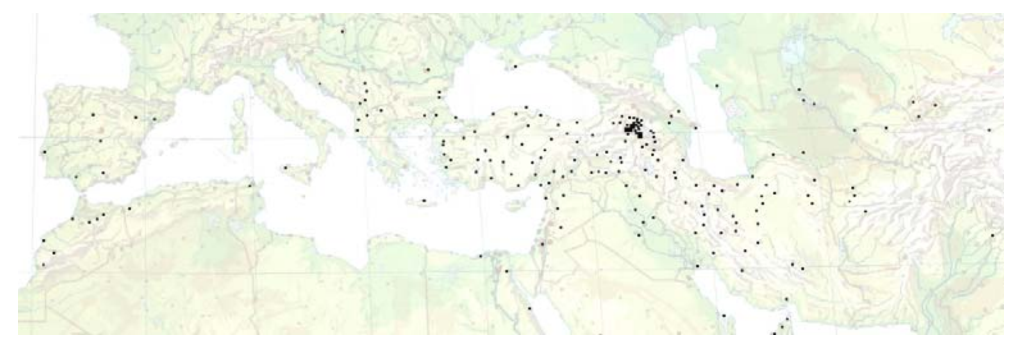
**Pic. 18.** Alhambra (outline)



**Pic. 19.** Etchmiadzin



**Pic. 20.** The Orbelyans' Inn



**Pic. 21.** Prevalence of Muqarnas in the Near East, according to Shiro Takahashi's map data[31]

[31] Muqarnas: A Three-Dimentional Decoration of Islam Architecture, by Shiro Takahashi, http://www.tamabi.ac.jp/idd/shiro/muqarnas/




**Pic. 22.** Prevalence of muqarnas in the Eastern Armenia



**Pic. 23**. Entrance of the church of Holy Apostles at Ani



**Pic. 24.** Bagnayr: Trompal passages with muqarnas ornament



**Pic.** 25. Horomos: Muqrnas ceiling



**Pic. 26.** Monastery of Kecharis: Capital with muqarnas



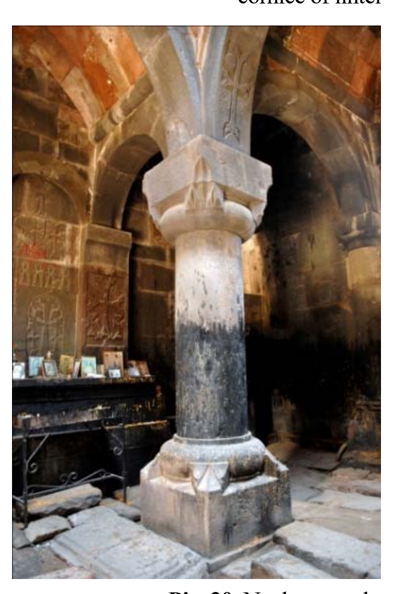
**Pic. 27.**Vayots Dzor, Spitakavor: muqarnas with niches



**Pic. 28.** Vayots Dzor, Spitakavor, muqarnas archform cornice of lintel



**Pic. 29.** Goshavank, longitudinal muqarnas window ledge



**Pic. 30.** Neghutsavank: capital and base with muqarnas

## Conclusion

The ornamental technique called muqarnas emerged as a result of the development and abstraction of hazarashen ceiling of people's house. The oldest examples of it are preserved in Ani. The muqarnas, widespread in Muslim culture, is a developed branch of Armenian stalactites[32].

[32] **Յակոբսոն Ա.,** 1967: **Տեր-Ներսիսյան Ս.,** 1975: **Վարդանյան Ս.,** 1959: **Марр Н.,** 1934. **Мнацаканян С.,** 1950. **Мнацаканян С., Оганесян К., Саинян А.,** 1978. **Якобсон А.,** 1985.

## BIBLIOGHRAPHY

**Мнацаканян С.,** – 1950, Армянские сталактиты, «Известия АН Арм. ССР, общ. науки», № 9, Ер., 1950, с. 55.

**Ճախկյան Գ.,** – 2004, Հայ-արաբական ճարտարապետական առնչակցություններ, «Լրաբեր հաս. գիտ.», թիվ 2, Եր., 2004, էջ 169:

**Шуази О.,** – 1931, История архитектуры, т. 2, М., 1931.

**Դոնաբեդյան Պ.,** – 1979, Նորավանքի քանդակագործական մի հուշարձանի ոճական առանձնահատկությունները եւ ստեղծման ժամանակը, «Լրաբեր հաս. գիտ.», թիվ 11, Եր., 1979, էջ 94–104:

**Rivoira G.,** – 1918, Moslemarchitecture, its origin and development, London, 1918.

**Орбели И.,** – 1968, Избранны труды, т. 1, М., 1968.

**Վարդանյան Ս.,** – 1978, Հազարաշենը եւ նրա նշանակությունը հայկական ճարտարապետության մեջ, «Լրաբեր հաս. գիտ.», թիվ 1, Եր., 1978, էջ 78-88:

**Հարությունյան Վ.,** – 1992, Հայկական ճարտարապետության պատմություն, Ե., 1992:

**Քսենոփոն,** – 1970, Անաբասիս, Եր., 1970:

**Тер-Мартиросов Ф.,** – 2010, Сведения Ксенофонта и дом, открытый на памятнике Драсханакерт. Международная научная конференция «Археология, этнология, фольклористика кавказа», Тбилиси, 25–27 июня, 2009 года. Сборник кратких содержаний докладов. Издательство «Меридиани», Тбилиси, 2010, с. 268–270.

**Սահինյան Ա.,** – 1968, Գառնի–Գեղարդ, Եր., 1968:

**Линч Х. Ф.,** – 1910, Армения, путевые очерки и этюды. Тифлис, 1910.

**Հարությունյան Վ.,** – 1953, 7-րդ դարի աշխարհիկ ճարտարապետության մի նոր հուշարձան, «Հայկական ՍՍՀ ԳԱ տեղեկագիր», 1953, հմ. 8:

**Թորամանյան Թ.,** – 1942, Հայկական ճարտարապետություն, հ. 1, Ե., 1942:

**Hmayakyan S., Sanamyan H.,** – 2001, On the Connection of Urartian Places of Worship and Christian Holy Places, «Armenian Saints and Holy Places». Y., 2001, 222-233 pp.

**Յակոբսոն Ա.,** – 1967, Գանձասար, Եր., 1967:

**Տեր-Ներսիսյան Ս.**, – 1975, Հայ արվեստը միջնադարում, Եր., 1975:

**Վարդանյան Ս.**, – 1959, Հայաստանի ժողովրդական բնակելի տների ճարտարապետությունը, Ե., 1959:

**Власов В.,** Новый энциклопедический словарь изобразительного искусства: В 10 т. — Спб.: Азбука-классика, 2004-2009, т. IX.

**Марр Н.**, – 1934, Ани: книжная история города и раскопки на месте городища. М.- Л., 1934.

**Мнацаканян С.**, – 1950, Архитектура армянских притворов. Ер., 1950.

**Мнацаканян С.**, Оганесян К., Саинян А., – 1978, Очерки по истории архитектуры средневековой Армении. Ер., 1978.

**Якобсон А.,** – 1985, Закономерности в развитии средневековой архитектуры. Л. 1985.

**ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԶԱՔԱՐՅԱՆ**
*Բանասիրական գիտությունների թեկնածու*
*«Տաթեւ» գիտակրթական համալիր*
hovzakaryan@yahoo.com

**ՌՈՒԲԵՆ ՀԱԿՈԲՅԱՆ**
*Ճարտարապետության եւ շինարարության*
*Հայաստանի ազգային համալսարան*
post@tarumian.am

# ՇԹԱՔԱՐԱՅԻՆ ԾԱԾԿԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԾԱԳՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Շթաքարերը ճարտարապետության մեջ հիմնականում ծածկերի զարդարման հնարք են: Կազմված են երկրաչափորեն կանոնավորապես հերթագայվող եռաչափ նիստավոր ելուստներից ու փոսորակներից, որոնք առաջացնում են լուսաստվերային խաղ՝ հիշեցնելով բնական շթաքարերի ծայլքերն ու լեզվակները: Շթաքար անունը տրված է որպես փոխաբերություն (ֆր. stalactites, ռուս. сталактиты): Հոմանիշներն են՝ անգլ. honeycombs «մեղրաբջիջներ», ռուս. Ячеистый/сотовый свод «բջջային կամար», արաբ. muqarna «ծեփազարդ»:

Ճարտարապետական զարդարական այս հնարքը քրիստոնյա աշխարհում կիրառել են հայերը, մահմեդական աշխարհում՝ սելջուկները, պարսիկները, արաբները եւ այլն:

Ինչպես երեւում է շթաքարերի տարածման քարտեզի վրա, շթաքարով շինություն ունեցող բնակավայրերի ամենամեծ խտությունը Հայաստանում է, որը նաեւ կենտրոնական դիրք ունի շթաքարերի կիրառման տարածքում:

Ըստ Հովսեփ Օրբելու՝ շթաքարային ծածկի պահպանված ամենահին, բայց եւ արդեն լիարժեք կայացած նմուշը Անիի Առաքելոց եկեղեցու գավիթի ծածկն է: Դրան ժամանակագրորեն հաջորդում է Մանուչեի մզկիթը:

Հակական շթաքարային ծածկը առաջացել է հազարաշեն գմբեթի հորինվածքը քարով կամ աղյուսով վերարտադրելու եւ գեղարվեստորեն մշակելու արդյունքում: Փայտե գերաններով, չորսուներով կամ ոստերով հավաքված հազարաշեն ծածկն արդեն ինքնին թողնում է շթաքարի տպավորություն: Դա առավել ուժեղանում է հազարաշենի բաղադրիչ տարրերի անցումները զարդարական մշակման ենթարկելու շնորհիվ:

Այսպիսով, շթաքարային ամբողջական ծածկը փաստորեն ինքնին հազարաշեն է՝ կատարված քարով (հայկական ճարտարապետություն) կամ աղյուսով ու ծեփով (մուսուլմանական ճարտարապետություն):

Հայտնի է, որ հազարաշենը հայկական երեւույթ է: Դա հայկական ավանդական գլխատան երդիկավոր ծածկի հորինվածքն է: Գլխատան հնագույն նկարագրությունը գտնում ենք Քսենոփոնի «Անաբասիս»-ում (մ. թ. ա. Ե–Դ դ.), իսկ բրածո հնագույն նմուշը հայտնաբերվել է Շիրակի տարածքում՝ Դրասխանակերտ հնավայրում եւ վերաբերում է մ. թ. ա. Ե-Գ դարերին:

Այս ամենը ցույց են տալիս, որ շթաքարային ծածկը ունի հայկական ծագում: Իսկ հայկական ճարտարապետությունից մուսուլմանականին առաջին անցումը կատարվել է Անիում:

Շթաքարը եթե հայկական ճարտարապետության մեջ երբեմն պահպանում է իր սկզբնական՝ կառուցողական նշանակությունը (Անիի Առաքելոց եկեղեցի, Հառիճավանք, Գանձասարի վանք եւ այլն), ապա որպես զուտ զարդարանք է ընկալվում մուսուլմանական ճարտարապետության մեջ: Դա է վկայում նրա արաբերեն անվանումը՝ մուքարնա, որ նշանակում է «ծեփազարդ»: Դա վերաբերում է նաև Ալհամբրայի գմբեթներին, որոնք մուսուլմանական ճարտարապետության մեջ ամենից ավելի են հիշեցնում հազարաշեն ծածկը:

**ОГАНЕС ЗАКАРЯН**
*Кандидат филологических наук*
*Научно-образовательный комплекс «Татев»*
hovzakaryan@yahoo.com

**РУБЕН АКОБЯН**
*Национальный университет*
*архитектуры и строительства Армении*
post@tarumian.am

# ОБ АРМЯНСКОМ ПРОИСХОЖДЕНИИ СТАЛАКТИТОВЫХ СВОДОВ

## РЕЗЮМЕ

Сталактиты в архитектуре применяются в основном для украшения сводов. Они представляют собой регулярно чередующиеся выступы и выемки, создающие игру света и тени, напоминающие складки и язычки естественных сталактитов (отсюда и название, ср. фр. stalactites). Синонимами являются англ. honeycombs «соты», араб. muqarna «лепное украшение».

В христианкой архитектуре этот декоративный приём применяли армяне, в мусульманской архитектуре – сельджуки, персы, арабы и др.

Как видно по карте сталактитовых сводов, наибольшая их плотность в Армении, которая также занимает центральное положение в ареале их распространения.

По мнению Иосифа Орбели древнейшим из сохранившихся, но уже полностью сформировавшимся образцом является перекрытие притвора церкви Апостолов в Ани.

Армянский сталактитовый свод произошёл в результате осуществления в камне или кирпиче и дальнейшей художественной обработки композиции купола «азарашен». Купол азарашен, выполненный из брёвен, брусков или ветвей, уже сам по себе оставляет впечатление сталактитового покрытия. Оно ещё более усиливается при наличии декоративной обработки переходных элементов азарашена.

Таким образом, сталактитовое покрытие можно воспринимать как азарашен, выполненный в камне (в армянской архитектуре) или в кирпиче и штукатурке (в мусульманской архитектуре).

Известно, что азарашен – армянское явление. Это композиция традиционного армянского жилища «глхатуна». Древнейшее описание глхатуна приведено Ксенофонтом в «Анабасисе» (V–IV в. до н. э.), а древнейший археологический образец обнаружен на территории Ширака, при раскопках Драсханакерта и относится к V–III вв. до н. э.

Из этого следует, что сталактитовый свод имеет армянское происхождение, а заимствование из армянской архитектуры в мусульманскую, вероятно, произошло в Ани.

Если в армянской архитектуре сталактиты ещё сохраняют первоначальный – конструктивный смысл (церковь Апостолов в Ани, монастырь Арич, Гандзасар и др.), то в мусульманской архитектуре они воспринимаются лишь как декоративный мотив. Это свидетельствует и арабское их наименование – *мукарна*, что означает «лепное украшение». Таковыми являются и куполы Альгамбры, которые более других в мусульманской архитектуре напоминают покрытие «азарашен».

**DAVIT TINOYAN**
*PhD in History*
*Department of World History YSU*
davidtinoyan@gmail.com

# THE RELATIONSHIPS OF SECULAR AND SPIRITUAL POWERS IN THE ARMENIAN KINGDOM OF CILICIA 1240-50'ss

Hethum I is rightly considered to be unique and original among the Armenian kings. His activities were towards strengthening the Armenian statehood and spiritual power. Having been crowned at a very early age he dedicated his conscious life to the strengthening of the state and church. The change of dynasty in Cilicia and generally in the medieval civilization was a huge historical event which could bring to enormous changes. However, it is worth mentioning in honour of the Hethumyans that the process of the Armenian statehood didn't suffer serious damages during the reign of its first king. Anyway, the truth is that change of dynasty in the proper sense didn't occur, as L. Ter Petrosyan mentioned being thoroughly deep in the matter[1]. It is also worth mentioning that the political activity of the founder of the Hethumyan dynasty was also within the period of the devastating invasion by the Mongols. The above-mentioned couldn't but affect his activity. Therefore, the political activity of his second term was mainly based on that new circumstance under which the Armenian secular and spiritualpolitical thought was trapped. He was actively engaged in the diplomatic relations of the Middle East of that time. His visit to Mongolia is particularly considered to be one of the best initiatives of the Armenian diplomacy. Moreover, it had not only purely Armenian but also territorial significance providing somehow benevolent attitude towards the Christian community of the Middle East. The situation in the Middle East had significantly changed in the afore-mentioned period; the danger revealed by the Mongols reshaped the political map of the territory. Hethum had to operate in such conditions. It is worth mentioning that the latter was one of those unique kings of Cilicia, during whose reign the relationship with the Armenian Church was almost solely friendly and complementary concerning the most serious state issues. Indeed in all that was due to the complicated political situations, a huge role was given to the rightly balanced and reasonable policy of the king. But parallel to that fact it is worth to point out the existence of Constantine Bardzraberdzi, one of the greatest leaders of the Armenian Church.The period of his reign (1221–1267) almost coincided with the reign of Hethum (1226–1269). It should be especially mentioned that Constantine Bardzraberdzi was consecrated Catholicos with the efforts of Constantine – the father of the king, who had

[1] **Տեր-Պետրոսյան Լ.**, Հատոր Բ, 2007, 278:

a huge role in the crowning of Hethum as well. In the whole further course we can see that these two representatives of the supreme secular and spiritual powers of the Cilician sector of the Armenian nation were acting in a coherent way, without serious contradictions. This cooperation of Armenian secular and spiritual powers was visible both in secular and spiritual processes as mentioned above. In spite of the seemingly quite calm dogmatic situation of the period, it is worth stating that this period also contained dogmatic as well as intra-ecclesiastical problematic issues that made the leaders of both institutions operate in a possibly united way. So the meeting held in 1243 in Sis was organized by «his (Hethum's) instruction»[2]. So some information about the motives of organizing that meeting was found in the works of Kirakos Gandzaketsi. According to him, one of the greatest priests of the time – Archimandrite Vardan Areveltsi visited Jerusalem in about 1240. On his way back in 1241, Vardan met Catholicos Constantine in Rumkale/Hromkla[3]. Thereafter the Archimandrite stayed in Rumkale for several years. «Recognizing him, Constantine didn't want to part with him and linked him with the name of God to himself…»[4].

So as a result of united thoughts of those two church figures the Ecclesiastical Assembly of Sis was held in 1243. Certainly the convocation of this assembly has a peculiar role in the histories of both Armenian Church and Armenian jurisprudence. «The Canons adopted by the Assembly was the last canonical statutory in the Armenian reality and it regulated intra-ecclesiastical as well as secular relations as marital-family, criminal and others»[5]. It should be also mentioned that Areveltsi had a huge influence on the king himself. A similar view was expressed by P. Antapyan immersed in the activities of Areveltsi: «Vardan Areveltsi was one of his (Hethum's) educators, spiritual guardians, advisers, and apparently the confessors as well. This circumstance gives grounds to insist that he was also involved in the state affairs undertaken by the king»[6]. According to the preserved information we can think that the statement of P. Antapyan, that Areveltsi was even the educator and spiritual guardian of the king, is not at allexaggerated. Kirakos Gandzakeci then thoroughly referred to the issues that served as a ground for the meeting: «marriage with relatives, divorce, fornication, Lent indiscretion, ordination with bribe, etc.»[7]. As a result it was decided to hold a special Church meeting for the solution of the current problems, in which the secular power in the face of the king and the Cilician aristocratic class representatives also participated. As mentioned above, though, the meeting was held by Hethum's permission. «…With the participation of the bishops of the Cilician World and the surrounding provinces; by the instruction of the king Hethum and ours (Catholicos)»[8]. As a matter of fact, we can state, that the right of holding Church meetings belonged solely to the Catholicos. Its

---

[2] **Կիրակոս Գանձակեցի**, 1961, 303:
[3] Նույն տեղում:
[4] **Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս Օրմանեան,** հ. Բ, սյուն 1899, 2001:
[5] **Վաղարշյան Ա.**, 2014, 467:
[6] **Անթապյան Փ.**, Գիրք Բ, 1989, 6:
[7] **Կիրակոս Գանձակեցի**, 303:
[8] Նույն տեղում (Ormanyan mistakenly connects this meeting with the name of Hethum stating that it was held by the instruction of the latter. Source: **Օրմանեան Մ.**, սյուն 1900).

formulation was given by Mkhitar Gosh: «He (Catholicos) commands to call meetings»[9]. This meeting, though, had an obvious disadvantage: in fact, excepting Vardan, no representatives of Greater Armenia (Mets Hayk) and secular and spiritual powers of North-East Armenia, which was more important with its political, spiritual and economic significance in the Armenian environment, participated in the meeting. It is also worth stating the fact that: «…, the Armenian Episcopal chairs didn't participate in the election process of Hovhannes VI Ssetsi (1203), Constantine A Bardzraberdzi (1221) and Hakob Klayetsi (1268), but accepted their Patriarchal authority. The thing was the same in the election process of Grigor Anavarzetsi (1293–1306), and it was even when he was known for his Latin-oriented position»[10]. Of course, all of that had its reasons. The participation of representatives of the provinces of «Hayots Mecats» (The Armenian Outstanding People) in similar meetings was extremely difficult. And mostly it was connected with technical obstacles. Hence it is not accidental that Church meetings held in Cilicia were without the «Eastern» presence. However, it took place with the presence and initiative of the two leaders of Armenian spiritual and secular powers bearing the title of «Amenayn Hayots» («Catholicos of All Armenians»/«His Holiness»). At the same time the fact must be stated that V. Areveltsi, who was one of the active initiators of the meeting and was present at it, essentially, carrying authority in the «East», was the representative of the ecclesiastical authority of that very region. That is, we can state that the ecclesiastical authority of Greater Armenia (Mets Hayk) was in a peculiar sense represented at that meeting by Areveltsi. Among various ecclesiastical organizational issues, the financial problem of ecclesiastical authority stood out in the resolutions passed at the meeting. Perhaps, the representatives of "eastern dioceses" responsible before the Catholicoses reigning in Rumkale were not performing their financial duties. It becomes clear in Vardan Areveltsi's undermentioned record: «Bishops serve the patriarchate with their gain in accordance with rules, as Saint Gregory the Illuminator wrote, that people pay tithe to priests, the latter give that to bishops, and bishops hand it over to the patriarch». The fact that the issue had a great importance at the meeting can also be seen in the continuation: Vardan Areveltsi was sent to the eastern regions to implement the resolutions adopted throughout the meeting. «Vardan Vardapet (celibate priest) sent to the East by the Catholicos came, visited the provinces ruled by bishops and lords, gave them orders and demanded an agreement. Though most of them had gone astray and had been infected by the vice of avidity, and that was bothering them, they did not dare to object and took an oath and signed the agreement. Thereafter, the representatives of ecclesiastical and temporal powers of Greater Armenia, actually, although unwillingly, agreed to the presented points[11]. It is also necessary to mention that the implementation of the resolutions, adopted at the clerical meetings in Cilicia,in the eastern regions was conditioned rather by the «autoritas» possessed by the Catholicos and the king, than the imperative nature of the meetings. Regardless of different territorial and conditional levels, however, the ecclesiastical and temporal powers of the

[9] **Մխիթար Գոշ**, 136:
[10] **Թորոսյան Վ.**, 2011, 111:
[11] **Կիրակոս Գանձակեցի**, 310:

regions of Greater Armenia had to some extent to reckon with the pan-Armenian titles of the king and the Catholicos. Vardan Areveltsi, who had undertaken the presentation of the resolutions, passed at the meetings to the ecclesiastical and temporal powers of Greater Armenia, finally managed to extort a «paper of approbation», i.e. a commitment to carry out the canonical resolutions of the meeting. As mentioned above, perhaps, the problem of financial engagement had a crucial role in accepting the resolutions with reluctance. Indeed, some of the resolutions adopted at the meeting, which were providing some concessions for the Catholic church, could contain certain portions of displeasure, which, however, could not be of a decisive significance. Another fact should be indicated as well: Vardan arrived in Greater Armenia carrying the resolutions of the meeting with him only in 1246. Sending the resolutions, passed on vital problems for the church with a three-year-delay, was at least strange. The Catholicos and, why not, Hethum as well should have been interested in quick implementation of canonical resolutions, shouldn't they? Perhaps, two versions might be possible in this respect. The resolutions were delivered in very 1243 or in the following year, however, were not accepted by those ruling in the East. Therefore, the ignorance of the resolutions induced Vardan Areveltsi personally to deliver the resolutions to the East, where he was famous. The other possible version is the military-political situation developed in the region. The Mongols had already conquered Southern Armenia and the battle of Kyosedagh was going to take place in 1243, which would change the political map of the territory. The Cilician authorities had not established any diplomatic relations with the Mongols yet. The problem, first of all, concerned the security of roads. Smbat Constable himself visited Mongols only in 1248. Shortly after, when Hethum left for Karakorum too, he had to pass through disguised. In such conditions, indeed, the prompt implementation of the canonical resolutions of the church was for a while secondary for The Cilician authorities. On the other hand the problem of the physical security of truces was a serious one. The second version can be considered far more possible. Anyhow, the total implementation of the canonical resolutions in the East failed. Unfortunately the reasons are unknown. Perhaps, the main issue was again the financial problem. And the Catholicos, again with the help of Vardan Areveltsi, sent the sententious circular on making the canonical decisions to the East. «And in 700 AD and in the 30$^{th}$year of our Catholicosate… We heard that vices and problems have only increased here»[12]. This time, however, the admonishments of the Catholicos served their aims: this is proved by the lithographs of the very 1251, through which it becomes clear that the secular and spiritual authorities had not just accepted the observations of their patriarch but also started to implement them: «By the will of the Holy Spirit and Catholicos Constantine, with the help of Great prince Ishkhan Shahnshah, we, the bishops of the episcopate of Bjni, St. Vanakan and St. Gregory, affirmed the sententious rules, in order not to allow the appointments of vicars or celibate priests (Vardapet) by bribes»[13]. But the discussion of the rules of the meeting of Sis continued in the «East» also later and based right on this perspective, there should be discussions on the 1270's Dzagavan's meeting. The

---

[12] **Խաչիկեան Լ.,** h. Ա., 1995, 168:

[13] **Եղիազարյան Հ.**, 1963, թ. Ռ–Ժ, 46:

next stage of the collaboration of V. Areveltsi, Constantine Bardzraberdzi and Hethum was connected with the relationships of theirs with the Catholic Church. It is notable that there is an appeal in the sententious list on obeying the new lords, the Mongols. This also was not accidental, taking into consideration the Cilician leaders' intention to get closer with the Mongols, which was considered to be another matter of discussion[14]. In the very 1246, when the delegate of the Catholicos left for Greater Armenia, the Pope of Rome addressed Hethum with a special letter. The letter mentioned the unification of the two, moreover, all the Christian churches, based on the circumstances that the Pope's throne was founded by the senior Apostle of Christ, Peter, so his seniority was to be accepted. In the Pope's letter there were a number of accusations addressed to the Armenian Church stating that the latter had digressed from the truthful belief: the contrast with the Catholic Church was comprehensibly taken into consideration on the above-written. It is clear that the case was mostly political covered by sanctity. And the problem was not a new one for the Armenian Church. Also this geopolitical situation required a lot of flexibility from the Armenian king. The Mongolian presence in the region and the desire to become allies with the Armenian kingdom had designed a new situation over the Armenian civilization of the Cilician region. And right in this situation the Catholic Church brought into question its seniority. It's clear that such kind of activity is connected with the idea of the unification of Mongols with the Christian environment. In such a situation, as they considered in Rome, the problems should be first solved with the Eastern Churches. And here the Armenian Church played an important role. In this context we shall also observe the later visit of Hethum to Karakorum and the trial to include the Mongols in the Christian environment. In this way the Armenian clever king tried to take the enterprise of this important issue from the Catholic Church into his own hands. Hethum addressed to the Catholicos about responding to the indictments, and the Catholicos assigned this task to Areveltsi. The represented response of the latter which was sent to the king, and in which the indictments were denied in detail, should really be considered one of the greatest works of Vardan Areveltsi. The latter had the biggest knowledge about religious issues at that time in Cilicia, so it was not by occasion that namely he became the author of this work. Thus staying loyal to the style of resolving problems diplomatically, he was asked to write a quite gentle replication. Point by point Areveltsi countered the charges, substantiating their inadequacy. In the end he proclaimed the idea of Church union unrealistic. Accordingly, revealing the absence of the interest towards the real union before the Pope's Throne, Areveltsi suggested to remain loyal to the commandments of the Armenian Church, not to deviate from them as well as to inform in the case of a continuation of similar writings from the Pope's Throne and to receive the assistance of the Armenian Church. Areveltsi also argued that all the Disciples of Christ were equal. Shortly afterwards apparently by the same person's exhortation the Cilician elite attempted to objectively substantiate the above-mentioned idea. Constantine Bardzraberdzi, certes, with the knowledge and direct participation of the Armenian King, soon after, in 1247, established Artaz Episcopate and launched monastery rebuilding labours. In the same year, a special Church Encyclical was

[14] **Խաչիկեան Լ.,** 169:

published. This fact probably served as an objective response to the proposal on the unification with the Catholic Church. The point was that the monastery was named after Apostle Thaddeus and hereby, apparently, the apostolic status of the Armenian Church would be emphasized: «Defending the thesis on the equality of the Apostles, the leaders of the Armenian Church brought alongside Apostles Peter and Paul, who were declared the founders of the Catholic Church, two other Apostles – Bartholomew and Thaddeus … who had passed away in Artaz province, Armenia, laying the cornerstone of the Armenian Church».[15] Other religious officials of the period, such as Vanakan Vardapet, also sought to prove the fact of the Armenian Church being Apostolic.[16] Assuredly, this step was one of the brilliant episodes of the diplomatic activities of the Cilician Armenian civilization. Besides liaising with Rome, the establishment of a new episcopate was aimed at fortifying the priority of the Cilician spiritual and secular leaders throughout episcopates of Greater Armenia, where it was conspicuously weakened. The leader of Artaz newly-established episcopate would fully be within the sphere of the Cilician party's influence in contrast to the leaders of the other episcopates who, as a rule, represented local influential princely houses by the principle of «paronterutyun»[17]. In such cases the influence of the royal court would be distinctly grown in Greater Armenia. Besides, the newly-established episcopate would encompass the Armenians of Antropatene along with Maragha and Tabriz cities within its administrative boundaries. Taking into consideration that Maragha and soon afterwards Tabriz themselves would become the administrative centers to the Mongol Empire of the region and that the possibilities of their integration in the Christian civilization throughout the problematic period and particularly in the Cilician palace were estimated fairly high, hence the establishment of the episcopate gave the opportunity to be much more active in this issue as well. The next episode of Hethum's and Catholicos Constantine's relationships with the Catholic Church was already connected with the requirement brought forth by Pope Innocent IV, in 1251. And here the spiritual and secular elite of Cilicia demonstrated its capabilities to resolve problems through diplomatic channels. The issue at first glance was merely religious. Propounding the thesis, that the Holy Spirit emanated from God and his Son, the Pope required acceptance of a similar approach from the Eastern Churches as well, where, understandably, the Armenian Patriarch had a primary role. It is noteworthy that the Pope: «Addresses a letter to King Hethum and requires a response»[18]. Whereat, «And they (King and Catholicos) convoked the wise men of their land in the city of Sis, among them Armenians, Greeks, Assyrians and other nations, whoever was there in their land»[19]. If the representatives of other churches present at the meeting considered the Holy Spirit emanated solely from God, then Armenians preferred the option of mediated rejection. It was absolutely not random. Assuredly, under the existing situation, the solution of the religious problem, which was more of a political

---

[15] **Խաչիկյան Լ.**, Հատոր Բ, 1999, 50:
[16] **Գիրք Թղթոց,** 533–535:
[17] **Խաչիկյան Լ.,** 51:
[18] **Կիրակոս Գանձակեցի**, 330:
[19] Նույն տեղում:

essence, should have been implemented more profoundly and providently. The response letter was to be provided by the time's prominent ecclesiastical figures, undoubtedly by Vardan Areveltsi, VanakanVardapet, Hovsep et al. The result was a response letter with a truly diplomatic answer: «…The Spirit emanates from God, is seen through his Son»[20]. With this answer the Armenian elite evidently declined Pope's proffer, at the same time not opposing the latter roughly.

## BIBLIOGRAPHY

**Անթապյան Փ.**, Վարդան Արևելցի, Կյանքը և գործունեությունը, Գիրք Բ, Երևան, 1989:

**Գիրք Թղթոց,** Թիֆլիս, 1901:

**Եղիազարյան Հ**., Բջնիի վանքը և Բջնի գյուղի մյուս հուշարձանները, «Էջմիածին», 1963, թ. Թ–Ժ, էջ 46:

**Թորոսյան Վ. Հ.**, Հայ աշխարհիկ և հոգևոր իշխանությունների փոխհարաբերությունները XII դարավերջ, 14-րդ դարասկիզբ, Երևան, 2011: Ատենախոսություն.:

**Խաչիկեան Լ.,** Կոստանդին Բարձրբերդցու խրատական թուղթը՝ առաքուած Արեւելեան Հայաստան 1251 թուականին: Տե՛ս Խաչիկյան Լ., Աշխատութիւններ, հ. Ա., Երևան, 1995:

**Խաչիկյան Լ.**, Աշխատություններ, Հատոր Բ, Երևան, 1999:

**Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն Հայոց, Երևան, 1961:

**Մաղաքիա Արքեպիսկոպոս Օրմանեան,** Ազգապատում, հ. Բ, սյուն 1899, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին. 2001:

**Մխիթար Գոշ**, Գիրք դատաստանի, Երևան 1975:

**Վաղարշյան Ա.**, Հայոց Պատմություն, Հատոր երկրորդ, գիրք երկրորդ, Իրավագիտություն, Երևան, 2014:

**Տեր-Պետրոսյան Լ.**, Խաչակիրները և հայերը, Հատոր Բ, Երևան, 2007:

[20] **Կիրակոս Գանձակեցի**, 333

**ԴԱՎԻԹ ԹԻՆՈՅԱՆ**
*Պատմական գիտությունների թեկնածու*
*ԵՊՀ Համաշխարհային պատմության ամբիոն*
davidtinoyan@gmail.com

# ԱՇԽԱՐՀԻԿ ԵՎ ՀՈԳԵՎՈՐ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԿԻԼԻԿԻԱՅԻ ՀԱՅՈՑ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ 1240–1250 ԹԹ.

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հեթում I-ը հայ գահակալների շարքում իրավամբ համարվում է յուրօրինակ ու ինքնատիպ: Նրա գործունեությունը միտված է եղել հայկական պետականության ու հոգևոր իշխանության ամրապնդմանը: Նա գործուն մասնակցություն հանդես բերեց այդ ժամանակաշրջանի Մերձավորարևելյան տարածաշրջանի դիվանագիտական գործընթացներում: Հեթումը Կիլիկյայում գահակալած այն եզակի գահակալներից մեկն էր, որի օրոք հայ եկեղեցու հետ փոխհարաբերությունները կրում էին գրեթե բացառապես փոխլրացնող բնույթ ազգային պետական լրջագույն խնդիրների շուրջ: Կոստանդին Բարձրբերդցու աթոռակալման ժամանակաշրջանը (1221–1267 թթ.) գրեթե համընկավ Հեթումի գահակալման (1226–1269 թթ.) հետ: Կոստանդին Բարձրբերդցին կաթողիկոս էր օծվել Կոստանդին թագավորահոր ջանքերով, և հարդյունս փոքր դերակատարում չէր ունեցել Հեթումի հայոց թագավոր դառնալու հարցում: Հետագա ամբողջ ընթացքում տեսնում ենք, որ հայ ժողովրդի կիլիկյան հատվածի աշխարհիկ և հոգևոր գերագույն իշխանությունների այս երկու ներկայացուցիչները գործել են համաձայնեցված, առանց լուրջ հակասությունների: Չնայած ժամանակաշրջանի դավանաբանական առերևույթ բավական հանդարտությանը, այդուհանդերձ փաստելի է, որ այս շրջանում ևս առկա էին դավանաբանական և ներեկեղեցական խնդրահարույց հարցեր, որոնք ստիպում էին երկու հաստատությունների առաջնորդներին գործել հնարավորինս միասնական: Այսպես 1243 թ. Սսի ժողովի գումարումը առանձնահատուկ տեղ ունի թե Հայոց եկեղեցու և թե հայոց իրավագիտության պատմության տիրույթում: Որոշվում է առկա խնդիրների լուծման համար հրավիրել հատուկ եկեղեցական ժողով, որին իր մասնակցությունն է բերում նաև աշխարհիկ իշխանությունը ի դեմս արքայի և կիլիկյան ազնվականության: Ի շարս հոգևոր և եկեղեցական կազմակերպչական այլևայլ հարցերի ժողովի կայացրած որոշումներում առանձնանում էր հոգևոր իշխանության ֆինանսական խնդիրը: Ըստ ամենայնի Հռոմկլայում աթոռակալող կաթողիկոսների առջև «արևելյան թեմերի» ներկայացուցիչները չէին կատարում իրենց ֆինանսական պարտավորությունները: Կիլիկիայում եկեղեցական ժողովների որոշումների կատարումն «արևելյան գավառներում» պայմանավորված էր ոչ այնքան ժողովների «իմպերատիվ» բնույթով, որքան որ հայոց հովվապետի ու նաև թագավորի ունեցած «autoritas»-ով: Վարդան

Արևելցին, որն իր վրա էր վերցրել ժողովի որոշումները Մեծ Հայքի աշխարհիկ և հոգևոր իշխանություններին ներկայացնելը, կարողանում է ի վերջո կորզել վերջիններից «ձեռագիր հաւանութեան», այն է ժողովի կանոնական որոշումները կատարելու պարտավորագիր: «Արևելքում» կանոնական որոշումների ամբողջական ի կատար ածումը ձգվում է սակայն մինչև 1251 թ.: Վարդան Արևելցու, Կոստանդին Բարձրբերդցու և Հեթումի համագործակցության հաջորդ դրվագն արդեն կապված է կաթոլիկ եկեղեցու հետ փոխհարաբերություններին: Նույն 1246 թ., երբ խրատական շրջաբերականով կաթողիկոսի պատվիրակը մեկնում էր Մեծ Հայք, Հռոմի պապը հատուկ նամակով դիմել էր Հեթումին. Գրության մեջ խոսք էր գնում երկու եկեղեցիների միավորման մասին, ավելին գոյություն ունեցող բոլոր քրիստոնեական եկեղեցիները ելնելով այն հանգամանքից, որ պապական աթոռը հիմնադրվել էր Քրիստոսի ավագագույն համարվող աշակերտ Պետրոսի կողմից, պետք է ճանաչեին նրա գերագահությունը: Հեթումը ներկայացված մեղադրանքներին պատասխանելու խնդրանքով դիմում է կաթողիկոսին, որն էլ այդ պատասխանատու գործը հանձնարարում է Վարդան Արևելցուն: Կետ առ կետ Վարդան Արևելցին հակադարձում է ներկայացրած մեղադրանքներին, հիմնավորելով դրանց սնանկ լինելը: Վերջում նա ներկայացնում է եկեղեցիների միության գաղափարի անհրատեսությունը: Կիլիկյան վերնախավը փորձում է առարկայորեն հիմնավորել վերոգրյալ միտքը: Կոստանդին Բարձրբերդցին 1247 թ. հիմնում է Արտազի թեմը և սկսում է վանքի վերաշինման աշխատանքները. Բանն այն է, որ վանքը կրում էր Թադէոս առաքյալի անունը և հասկանալիորեն սրանով շեշտվելու էր հայոց եկեղեցու առաքելական կարգավիճակը և Հռոմի հետ ակնկալվելիք հորիզոնական հարաբերությունները: Կաթոլիկ եկեղեցու հետ Հեթումի և կաթողիկոս Կոստանդինի փոխհարաբերությունների հաջորդ դրվագն արդեն կապված էր 1251 թ. Իննոկենտիոս 4-րդ պապի առաջ քաշած պահանջի հետ: Խնդիրը առաջին հայացքից զուտ դավանաբանական էր. Պապը առաջ քաշելով սուրբ հոգու աստծուց և նրա որդուց բխված լինելու թեզը, պահանջում է նմանատիպ մոտեցման հետ համաձայնություն նաև արևելյան եկեղեցիներից, որտեղ հասկանալիորեն առաջնային դերակատարումը ուներ հայոց հովվապետը: Պատասխան նամակի գործը հանձնարարվեց Վարդան Արևելցուն, Վանական վարդապետին, Հովսեփին և ևս մի քանիսին: Հարդյունս պատասխան թղթում ձևակերպվում է իրավամբ դիվանագիտական պատասխան. «…զհոգի ի հօրէ ելեալ և յորդւոյ երևեալ»: Այս պատասխանով հայկական վերնախավը փաստացիորեն մերժեց պապի առաջարկը, միաժամանակ կոպիտ կերպով չհակադրվելով վերջինիս:

**ДАВИД ТИНОЯН**
*Кандидат исторических наук*
*Кафедра всемирной истории ЕрГУ*
davidtinoyan@gmail.com

# ВЗАИМООТНОШЕНИЯ СВЕТСКИХ И ДУХОВНЫХ ВЛАСТЕЙ В КИЛИКИЙСКОМ АРМЯНСКОМ ГОСУДАРСТВЕ В 1240-1250 ГГ.

## РЕЗЮМЕ

Царь Хетум Первый (1226–1269 гг.) воистину является одним из заурядных властителей своего времени. Он был активным субъектом в переднеазиатском регионе, одним из редких киликийских властителей, в период правления которого отношения государственной власти с армянской церковью были союзническими. Эти дружелюбные и союзнические отношения между церковью и государственной властью были построены при деятельном участии *величайшего* правителя ААЦ Костандина Бардзбердкого. Время правления главы государства и церкви почти что совпадали. Надо отметить также, что католикос был избран на этот пост благодаря открытой поддержке Костандина Пайла – отца царя Хетума, что имело немаловажную роль для воцарения юного Хетума. Несмотря на то что в вышеуказанном периоде не было особых церковных междоусобиц в ААЦ, тем не менее были некоторые проблемы внутри церкви, решение которых вынудил глав армянской светской и духовной власти действовать совместными усилиями. Подтверждением стал церковный собор Сиса в 1243 году, в котором приняли участие и представители светской власти в лице Хетума и высших дворян. В Соборе, среди обсуждаемых вопросов, главным был финансовый. Дело в том, что епископы восточных епархий, которые были подвластны Захаридам, не исполняли свои финансовые обязанности перед католикосатом. В итоге Собор принял несколько решений по данному вопросу. Великий армянский философ, богослов Вардан Аревелци доставил в восточные епархии решения Собора, а местные светские и духовные власти дали свое согласие. В восточных епархиях выполнение постановлений, в частности – финансовые, задерживается до 1251 г.

Следующий факт сотрудничества между Хетумом и католикосом связан взаимоотношениями с папским престолом. В 1246 г. Папа специальным письмом обратился к Хетуму, где говорилось о воссоединении двух церквей под предводительством Рима на основании того, что папский престол был создан Петром – старшим учеником Христа.

Хетум за ответом обратился к католикосу, а тот к Вардану Аревелци. Последний отвечает по каждом пункту обвинения в адрес ААЦ. В итоге он обосновы-

вает неосуществимость идеи воссоединения церквей. Год спустя по настоятельству католикоса Костандина создается Артазская епархия ААЦ и начинается реконструкция храма св. Фаддея. Фаддей был одним из учеников Христа и с этим Костандин как бы обосновывал претензии Армянской церкви, считая себя равным с наместником св. Петра. Следующая фаза взаимоотношений Хетума и Костандина с папским престолом связано с требованием папы Иннокентия IV в 1251 г. В письме Папа требовал от восточных церквей принять одну из догм католической церкви по которому святой дух исходит из сына и из господа. Поручение ответить требованию было поручено группе богословов во главе которых опять-таки стоял Вардан Аревелци. В итоге они сформулировали поистине дипломатический ответ. Требования Папы не были отвергнуты, но и не были приняты.

**ТАТЕВИК САРГСЯН**
*Кандидат исторических наук*
*Научно-исследовательский центр крымоведения*
*и охраны культурного наследия Республики Крым*
statevik@mail.ru

# ИЗ ИСТОРИИ АРМЯН СИРЕТА

Один из наиболее ранних армянских переселенческих очагов на территории современной Румынии образовался в Сирете. Время его возникновения неизвестно, но местные армяне упоминаются уже в 1371 году в связи с попытками папства утвердить здесь католического епископа[1]. На рубеже XIV–XV столетий Сирет в церковном отношении представлялся армянским католикосам настолько значимым, что те в своих посланиях упоминали его в числе наиболее известных мест в регионе, населенных армянами. Первое из этих посланий датировано 1388 годом. В нем католикос всех армян Тэодорос, в очередной раз отказываясь признать своим местоблюстителем «недостойного лжеепископа Григора», вновь подтверждает полномочия на этом посту архиепископа Иованэса, сына Насрэддина. Духовному начальству архиепископа Иованэса вверялись как армяне Львова, являвшегося епархиальным центром, так и Сирета, Сучавы, Каменца, Луцка, Киева и других городов[2]. Интересно, что упомянутый Григор, в 1364 году назначенный католикосом Месропом предстоятелем армян Львова, Луцка, равно как и соседствовавших с ними поселений[3], уже давно узурпировал власть и никак не уходил. В одной из рукописей «Толкования псалмов от Нэрсэса Ламбронаци» сохранилась памятная запись, из которой следует, что Иованэс еще в 1379 году был призван католикосом Костандином и назначен на место Григора – местоблюстителем «страны Руссов[4] и Валахов»[5]. Второе послание, написанное католикосом Акобом в 1410 году, подтверждало права некоего архиепископа Иованэса, скорее всего того же, на Львовскую епархию, включавшую Сирет, Сучаву, Каменец, Луцк, Киев, другие города и поселения[6]. Третье послание, более позднее, было написано католикосом-коадъютором Аристакесом, правившим в третьей четверти XV века. В нем, обращаясь к армянам Львова, Сучавы, Каменца, Сирета, Ботошана, Киева и других мест, владыка Аристакес сообщал о прибытии в католикосат некоего архимандрита Хачатура, которого он, полагаясь на письменные рекомендации Польского короля Казимира и

---

1 **Սիրունի Հ. Ա.**, 1966, 91 (ссылается на: **Hurmuzaki E.**, 1884, 115)։
2 **Ալիշան Ղ.**, 1896, 9–13։
3 Там же, 5–8.
4 «Страной руссов» назывались Галиция и Волынь.
5 **[Խաչիկյան Լ.]**, 1950, 529։
6 **Ալիշան Ղ.**, 1896, 221–224։

советов старейшин армян Львова и Каменца, назначил епископом Львовской епархии[7].

В период усиления Молдавского княжества при господаре Стефане III Великом (1457–1504 годы), армянам, проживавшим в его владениях, был предоставлен отдельный от Львовского епископат с центром в Сучаве. Известен Лекционарий 1507 года, переписанный одним из первых предстоятелей этого епископата по заказу армян Сирета. В памятной записи его говорилось: «Кто повстречает сие торжество божественное – Лекционарий, пусть помянет в пречистых молитвах своих тех, кто желал обрести его – священников, и старейшин, и материй семейств города Сирета: иерея Тиратура и его сына иерея Хачика, а также его зятя иерея Кристосатура, Миклоша и его братьев Григора и Мартироса, отошедших ко Христу, управляющего Улупека и его брата Хутлупека, Николча, Холпека, Хачума <...> и женщин: Манак, Мелик, Еагут, Марук, Анушку, Зоал <...> матушку Тухтар, матушку Маргарит, матушку Азиз-хатун <...>. Также, если сочтете заслужившим, хоть одним «Господи помилуй» помяните меня, недостойного, лжеименого епископа Симеона, и родителей моих, и братьев, и сестер, отошедших ко Христу <...>. Помяните также иерея Иованэса, который написал начало <...> и полностью расцветил [Лекционарий] и украсил <...>.

Завершена сия [книга], что называется «Круглый год»[8], [переписаная] рукой многогрешного епископа Симеона и иерея Иованэса в городе, называемом Сучава, под сенью [церкви] Святой Богородицы, у подножия животворящего Святого Креста, в патриаршество владыки-католикоса тэр Саргиса и епископство в сей области [мое] – пустословного писца, и начальство господаря Богдана, в пору полуторагодового правления его, в 956 году [= 1507] Армянского летосчисления, в 12-ый день марта месяца»[9].

Упоминание Сирета в приведенных документах свидетельствует о существовании в городе в XIV–XVI веках многолюдной армянской общины, и, разумеется, армянской церкви. Обратим внимание на присутствие в Сирете в 1507 году трех иереев, что, невзирая на их родство, говорит о наличии довольно большой паствы и, возможно, даже о существовании не одной, а более церквей. Однако конкретное упоминание самой церкви впервые встречаем лишь в знаменитой поэме Минаса Тохатеци «Плач по армянам страны Олахов». В ней автор рассказывает о погромах армянских кварталов и армянских церквей в 1551 году, учиненных господарем Штефаном Рарешом по наущению местного греко-православного духовенства. При этом армяне не были единственным объектом преследований этого 21-летнего правителя, убитого уже через год. Кратковременное господство его вообще ознаменовалось жестокими расправами и бесчинствами. Так вот, относительно разорения и разрушения отрядами Рареша

---

[7] Там же, 225–227.

[8] Гомилиарий содержит читаемые во время обедни отрывки из Библии, распределенные отдельно по каждому из дней года.

[9] **Ալիշան Ղ.**, 1896, 161–162 (Здесь и далее переводы армянских источников выполнены автором статьи):

нескольких армянских церквей, в том числе и церкви в Сирете, Минас Тохатеци пишет:

*«Церкви армянские, что были*
*В Хотине, Сэрате, Ясис-пазаре,*
*Васлове, Ботошане, Урумане,*
*Все до основания разорили.*
*Приказ еще более жестокий отдали,*
*В этот раз церкви те сломали,*
*Утварь, какая была, всю растащили,*
*Все книги армянские сожгли»*[10].

Более конкретные, но весьма скудные сведения об армянской церкви в Сирете встречаем в памятных записях XVII века. Из них собственно и узнаем, что она была освящена в честь Святой Богородицы. Вот только неизвестно, церковь была восстановлена после разрушения 1551 года или заново построена. По мнению А. Сируни, она была восстановлена[11], и к середине XVII века епископ Антон Серебгоенц совершил в ней обряд рукоположения в священники[12]. В тот же период, в 1652–1653 годы, для армянской церкви Святой Богородицы в Сирете писались две книги: Евангелие и Гимнарий. В колофоне первой говорится: «<...> переписано и закончено [Евангелие] рукой грешного и недостойного слуги Божьего Мурата-Саргиса, сына милостивой души Микаела, в городе Язловце. С помощью Духа Святого завершено [оно] в 1101 году [= 1652] Армянского большого летосчисления, в 4-ый день месяца сентября, в четверг.

Итак, с превеликим рвением получил сие [Евангелие] верный и благочестивый ходжа Туман, [который] дал написать [его] в память о себе, о душах своих родителей и отдал в память в страну Олахов, в город Сэрат, в церковь Святой Богородицы, во времена владыки-католикоса Пилипоса и в царствование господина Василе [Лупу] и в наместничество тэр Минаса...»[13].

Второй колофон, за авторством того же писца из Язловца, сообщает: «Переписаны и закончены изложенные [здесь] благословения рукой грешного и недостойного слуги Божьего дьякона Мурата из города Язловец, сына милостивой души Микаела. Но написан [Гимнарий] в стране Олахов, в богохранимом городе Сэрате, под сенью [церкви] Святой Богородицы. В год 1102 [= 1653], месяца апреля 25-го, в день понедельник завершен»[14].

В 1669 году армянскую церковь в Сирете упоминает уже католический миссионер Луиджи Мариа Пиду, также не расщедриваясь на подробности[15].

Относительно перемещений армян в этом регионе интересно следующее сообщение 1613 года из рукописного Сборника: «В год 1062 [= 1613] пробыл я

---

[10] Там же, 24
[11] **Սիրունի Հ.**, 1966, 92:
[12] [Հակովբոս Վ. Տաշեան]**,** 1895, 77:
[13] **[Հակոբյան Վ.]**, 1984, 484:
[14] Там же, 532.
[15] **Սիրունի Հ. Ա.**, 1966, 92 (ссылается на: **Iorga N.**, 1901, 430):

в большом городе Галиче <...>, на третий день достиг Черновцов, апреля 22-го прибыл в страну Олахов, в город Сэрат и пробыл 3 дня. Апреля 26-го [прибыл] в Шачов [= Сучава], 1-го мая <...> отправился в город Яссы <...>, мая 13-го отправился в Пухтан [= Бессрабию], в день Вознесения в четверг вошел в Пухтан <...>»[16]. Таким образом, автор записи, начав свое путешествие из Галиции, побывал в Буковине (Черновцы, Сирет, Сучава), затем в землях Исторической Молдавии (Яссы), а после отправился в Бессарабию.

С середины XVII века армянская община Сирета стремительно сокращается в численности. По этому поводу Тэодорос Дан пишет: «Много армян было и в городе Сирете. Так, в 1653 году некий армянин по имени Вукейци имел в этом городе дом и магазин, но некоторое время спустя он оставил и имущество, и город. Собственность его позднее перешла к Рэдэуцкому епископу Калисту, а затем – монастырю Путны. 17-го апреля 1756 года этот факт подтвердил князь Константин Раковицэ, который освободил указанный монастырь от налогов и разрешил беспошлинную продажу питья в означенном магазине»[17]. Главной причиной ухода армян были сложившиеся неблагоприятные политические и экономические условия. Так, во времена правления молдавского князя Георгия Стефана (1653–1658 годы) из-за частых нападений казаков торговля в стране была полностью приостановлена. И когда Станислав Потоцкий (1579–1667 годы) передал земли села Заболотцы в ведение города Станислава (современный Ивано-Франковск, основанный в 1662 году) и пригласил армян жительствовать, туда двинулись многие из молдавских и трансильванских армян, которые, обустроившись, вскоре взяли в свои руки торговлю крупным скотом по всей Молдавии. Во времена второго правления Молдавского князя Георгия Дуки (1668–1672 годы) многие армяне перебрались в Польшу, но большая часть вместе со своим епископом ушла в Трансильванию и вскоре приняла католичество. Причиной исхода были непомерно высокие пошлины, равно как и преследования князя, уличившего армян в связях с оппозиционно настроенными боярами[18].

Тем не менее некоторое число армян все же оставалось в Сирете и имело свою единственную церковь. В конфессиональном отношении они придерживались национального апостольского вероучения и имели своего священника, который подчинялся предстоятелю молдавских армян епископу Сааку – местоблюстителю католикоса Иакоба. Об этом свидетельствует католический монах Людовик-Марио Пинту, прибывший в 1669 году в Молдавию с целью склонить тамошних армян к католичеству. Из его же слов известно, что армяно-католический архиепископ Львова имел в подчинении некоего Иованэса Керемовича – епископа армян Молдавии, являвшегося, однако, номинальной фигурой[19].

[16] **Թոփճեան Հ.**, 1962, 399:
[17] **Տանի Դ.**, 1891, 32 (ссылается на: **Wickenhauser F. A.**, 1881, 59):
[18] Там же, 32–33 (основывается на **Schmidt W.**, 1876, 118).
[19] Там же, 34–35.

Посягательства католиков на армян Буковины, с целью навязать им католичество, продолжились до конца XVIII века, но без результата. В 1786 году австрийский император Иосиф II, идя навстречу просьбе предстоятеля российских армян Овсэпа (Иосифа) Аргутяна, издал указ, согласно которому армянам Буковины, относящимся к лону национальной церкви, предоставлялось право приглашать своих священников с родины. Последние вводились в подчинение от армянского патриарха Константинополя, а через него и католикоса Эчмиадзина[20].

В тот же период в Сирете проживали и армяне-католики, которые переселились из Галиции. Скупив земли румынских бояр, а также наделы Греко-православной церкви, они вскоре приобрели известность и влияние. Армяне-униаты были полностью полонизированы и только совершаемая ими армянская литургия напоминала об их национальной принадлежности. Касательно армян-католиков Буковины император Иосиф II в своей грамоте от 1783 года писал: «Здешняя (черновецкая) армянская община, на богослужении которой я лично присутствовал, равна другим армяно-католическим общинам, за исключением лишь некоторых. Поэтому впредь недопустимы разбирательство их религии и вмешательство в торговые дела, с тем, чтобы привлечь сюда по возможности больше таких людей»[21].

Минас Бжишкян, монах из армяно-католической конгрегации Мхитаристов в Венеции, побывав в Сирете в 1808 году, писал: «Это благовидный сельский городок с каменными постройками и одной польской церковью. Посредине его течет река Серат, или Середин, которая впадает в большую реку Дунай. Имеется здесь большой мост деревянный, пройдя по которому мы вошли в тот городок, но не увидели в нем ничего примечательного. Двести лет назад здесь было много армян, как явствует из памятной записи [рукописи] из Каменца, однако ныне их осталось всего 10 семейств. Пастырем над ними является католический священник, поскольку собственного священника и церкви у них нет»[22]. Очевидно, что к приезду Бжишкяна в Сирете уже не осталось армян национального толка, а жившие в нем 10 семейств армян-униатов подчинялись церковному правлению польского священника. Эти армяне, как и вообще армяне-католики Буковины, во всем тяготели к польским традициям, тогда как проживавшие в той же области армяне апостольского толка, предпочитая румынскую речь и элементы быта, пользовались ими наравне со своим родным языком и обычаями[23].

Сегодня в Сирете мало что напоминает об армянах. По сведениям Урсачи Дорела, сотрудника местного музея, на улице Богдана Воды, в самом начале которой стоит построенная в 1908 году греко-католическая церковь Воздвижения Святого Креста (именуется Церковью 14-го сентября), некогда было много жилых домов армян. Сохранился лишь один из них – старый дом армянина по фамилии Кудла. Через один дом от него, ближе к церкви Воздвижения (фото 1), стоит здание бывшей школы, построенное в XIX веке. По сведениям того же Урсачи Дорела, при закладе

[20] Там же, 36, 44–48.
[21] Там же, 46.
[22] **Բժշկեան Մ.**, 1830, 189–190:
[23] **Տանի Դ.**, 1891, 70:

фундамента здания обнаружились украшенные орнаментальной резьбой надгробия с армянскими эпитафиями XVI–XVII веков. Если это сведение (пока документально не обоснованное, однако, наиболее правдоподобное) подтвердится, то можно будет заключить, что именно в районе теперешней улицы Богдана Воды и церкви Воздвижения Креста некогда и располагался армянский квартал Сирета вместе с армянским кладбищем и армянской церковью.

По крайней мере, шесть из обнаруженных тогда армянских надгробий сохранились. Они перенесены на северо-восточную окраину города и встроены в каменную ограду католического кладбища. Надгробия, датированные 1551, 1603, 1619, 1651 и 1657 годами, расположены с внешней стороны ограды, горизонтально, лицевыми сторонами наружу (фото 2). Само кладбище – сравнительно новое и продолжает действовать: наиболее ранние погребения в нем относятся к концу XIX века. Состояние же армянских надгробий – многовековых свидетелей истории армян Сирета – плачевное. Изготовленные из хрупкого песчаника, они быстро разрушаются. Положение еще более усугубляется местонахождением этих мемориалов под открытым небом, при постоянных перепадах температуры и влажности. И хотя на них еще местами заметны остатки закрепляющего защитного покрытия, нанесенного, видимо, в последней четверти XX века, это положения уже не спасает. Защитная корка смыта, и выветривание активно продолжается.

Об армянских надгробиях в Сирете сообщает и Еуджен Козак, который в 1903 году опубликовал пять армянских эпитафий, высеченных на них: «С внешней стороны оградительной стены римско-католического кладбища в Сирете крепко замурованы шесть армянских надгробий. Ранее они, вероятно, принадлежали доминиканскому монастырю и использовались как плиты мощения, поскольку были обнаружены у обнажившегося ныне основания [тамошней] колокольни, сложенными в углу.

Шесть наиболее хорошо сохранившихся могильных плит, из найденных здесь тринадцати, недавно были встроены в упомянутую кладбищенскую стену. Все они сделаны из песчаника…»[24]. Затем автор приводит пять из шести вытесанных на надгробиях эпитафий, снабдив их сопутствующим немецким переводом[25].

Таким образом, самое позднее с 1903 года шесть армянских надгробий с эпитафиями находятся в кладке каменной ограды римско-католического кладбища. Причем, согласно Е. Козаку, сюда они были перенесены из доминиканского монастыря, где их, обнаружили сложенными в углу, у основания колокольни. Доминиканский монастырь в Сирете, заложенный в XIV столетии, был разрушен в XVI веке, но величественные руины его еще долгое время продолжали существовать[26]. В 1632–1639 годах посетивший Молдавию итальянский

[24] **Kozak Eugen A.**, 1903, 121.
[25] Там же, 122–123.
[26] **Dobre Cl. F., Verlag A.**, 2009, 91.

монах Николо Барси упоминал о прекрасном доминиканском монастыре в Сирете, освященном во имя Иоанна Крестителя. Во дворе находился чудотворный источник, привлекавший многих паломников[27].

Непонятно только с какой целью армянские надгробия XVI–XVII веков были перенесены на территорию католического монастыря. Именно перенесены, поскольку они не имели никакого отношения к католикам и изначально не могли быть там. Эти мемориалы вообще не могли быть нигде больше, кроме как на армянском кладбище или в армянской церкви. Ведь они лежали на могилах усопших, некогда принадлежавших лону традиционной Апостольской церкви. Об этом безоговорочно свидетельствует использованное в эпитафиях армянское христианское летосчисление, которого придерживались именно армяне национального толка. Немаловажным подтверждением сделанного заключения является и существование в тот период в Сирете армянской церкви, духовенство которой признавало главенство армянского католикоса. Последнее явствует из приведенного выше исторического материала.

Скорее всего, здание армянской церкви в Сирете перестало существовать уже на рубеже XVII–XVIII веков. Во всяком случае, в самом начале XIX века М. Бжишкян не только не видел его, но и не упомянул о его развалинах или же бывшем местонахождении. Очевидно, эти воспоминания были утрачены вместе со сведениями об армянском кладбище и армянских надгробиях. В противном случае, будь эти надгробия плитами мощения в доминиканском монастыре, М. Бжишкян не только упомянул бы о них, но и привел бы эпитафии. Приходится заключить, что надгробия, общим числом тринадцать, были выявлены, перенесены и сложены в колокольне доминиканского монастыря либо задолго до посещения М. Бжишкяна, либо после его приезда, возможно, во время строительства школы. Вначале XX века шесть наиболее сохранившихся из обнаруженных в колокольне надгробий были перенесены и вставлены в ограду католического кладбища. Судьба остальных семи неизвестна.

Учитывая уникальность армянских надгробий, имеющихся в Сирете, важность их эпитафий и резного декора, равно как и неопределенность дальнейшей судьбы, ознакомимся с ними поподробнее.

1. Надгробие из желтоватого зернистого песчаника в форме трапеции. Размеры: 160 x 50 (33) см. Врезная надпись в одну строку обегает лицевую (горизонтальную) поверхность по всему периметру. Вытесанная строгими заглавными буквами (высота 6 см), она помещена на низком бортике, окаймляющем композицию, словно рама (фото 3). В каждом из четырех углов бортика-рамы выступает по одному цветочному орнаменту. Центральная часть украшена орнаментальной резьбой, симметрично расположенной относительно продольной оси. Композиция представлена исходящим из вазона цветком на длинном стебле с роскошной листвой. Лиственный ряд из шести округлых ярусов завершается скромным бутоном с символическим семенем внутри.

Армянский оригинал надписи с некоторыми огрехами опубликован Е. Козаком с параллельным немецким переводом[28]. Правильное ее чтение (таблица,

[27] Călători străini despre Ţările Române, 1973, 81–82.
[28] **Kozak Eugen A.**, 1903, 122.

1) в русском переводе видится таким: «Сие суть надгробие упокоения милостивой души Марго, которая была [чадом] Саhака [и] угасла в лето 1000 [= 1551 год], в среду [?]».

2. Надгробие в виде прямоугольного блока из желтого песчаника (фото 4). Размеры: 74 x 56 см. Продольные бортики лицевой (горизонтальной) поверхности украшены резными лентами простой «сетки», состоящей из впадающих ромбиков. Надпись из семи строк, выполненная врезными заглавными буквами (высота 8 см), занимает оставшееся поле лицевой поверхности. Строки разделены врезными линиями. Надпись сохранилась плохо. В 1903 году она была опубликована Е. Козаком[29]. Здесь приводится с некоторыми исправлениями (таблица, 2) в переводе на русский язык: «... [Боже помилуй] ходжа Никоса, угасшего в год 1100 [= 1651 год] ноября 15-го ... в день ...».

3. Надгробие из желтоватого блока песчаника в форме слабо выраженной трапеции (фото 5). Размеры: 132 x 52 (50) см. Сохранность неудовлетворительная: верхний левый бок сбит. Лицевая сторона по всему периметру обведена низким широким бортиком, на котором помещена однострочная надпись, выполненная врезными заглавными буквами (высота 4-5 см). Центральную часть композиции занимает симметрично расположенный по продольной оси крупный растительный ряд из шести округлых фрагментов: шесть чередующихся овальных колец, образованных из мощных стеблей, содержат внутри по одному бутону, проступающему из листвы. Причем в крайних кольцах, разделенных от остальных исходящими из стержня боковыми миниатюрными листьями, внутренний орнамент обращен наружу. Такими же боковыми листьями, исходящими из стержня, отмечена середина между четырьмя внутренними кольцами. В них уже, разделенных надвое по сторонам, внутренние орнаменты обращены друг к другу.

Надпись большей частью не читается. Фрагменты ее, публикуемые впервые (таблица, 3), в русском переводе звучат так: «[Сие суть надгробие упокоения того] ..., кто был сыном Саргиса ... [и] угас в лето 1052 [= 1603 год], мая 22-го, в день субботу».

4. Фрагмент надгробия из желтого песчаника в форме слабо выраженной трапеции. Сбита правая часть. Размеры: 100 x 55 (52) см. Орнаментальная и литерная резьба большей частью сглажена. Надпись, выполненная врезными заглавными буквами (высота 5 см) на слегка выступающем бортике, окаймляет лицевую (горизонтальную) поверхность плиты по всему периметру (фото 6). Остальное поле занимает симметрично расположенный по продольной оси лиственный ряд, аналогичный предыдущему. Надпись опубликована в 1903 году[30] и, судя по всему, уже тогда читалась плохо: «[Сие суть] надгробие упокоения Султана, который был ... угас ...». Армянский оригинал представлен в таблице (см.: 4).

5. Надгробие из желтоватого песчаника в форме слабо выраженной трапеции. Размеры: 130 x 50 (47) см. Сохранность удовлетворительная. Хотя компо-

[29] Там же.
[30] Там же, 123.

зиционно оформление лицевой поверхности близко к декору предыдущих надгробий, его однако, отличает использование исключительных для сиретской серии мотивов – крестов и виноградных гроздьев. Памятник этот заслуживает особого внимания и бережного отношения.

Врезная надпись из заглавных букв (высота 6 см), напоминающих полуунициал, замыкает поверхность плиты по всему периметру (фото 7). Ее извне обегает лишь простой валик. Внутреннее поле занимает симметрично расположенная по продольной оси виноградная лоза, совмещенная с крестовым рядом: три чередующихся кольца, образованных выступающими виноградными побегами, содержат внутри по одному, также выступающему равноконечному кресту со стрелочными окончаниями. Поля между крыльями крестов отмечены маленькими помпонами. Под нижним (правосторонним) кольцом изображена виноградная лоза, развитая по бокам веточками с листьями. Над верхним кольцом по центру изображен цветок, похожий на тюльпан с ярко выраженной трехглавой тиарой. По обе стороны от него симметрично расположены крупные виноградные листья – по одному с каждой стороны. Поля вокруг центрального кольца заполнены четырьмя виноградными кистями с сопутствующими зубчатыми листочками, схожими с верхними. Надпись читается хорошо: «Сие суть надгробие упокоения Иованэса, его жены Зардроhи [= Зардуи?] и его сына Шатпея. Помилуй Боже их души. Год 1068 [= 1619 год], день среда». Надпись опубликована Е. Козаком, но прочтение не безупречно[31]. Армянский оригинал представлен в таблице (см.: 5).

6. Надгробие из желтоватого песчаника в форме слабо выраженной трапеции (фото 8). Размеры: 147 x 56 (54) см. Сохранность неудовлетворительная. Орнаментальная и литерная резьба сильно разрушена. Надпись, выполненная врезными заглавными буквами, высечена на низком бортике, замыкающем лицевую поверхность по периметру. Она была опубликована в 1903 году Е. Козаком[32]. Дополненный текст (таблица, 6) переводится так: «Сие суть надгробие упокоения милостивой души Иакобшаhа, что угас в лето 1106 [= 1657 год] ... [Января? Июня? Июля?]».

Центральную часть лицевой поверхности занимает состоящий из шести ярусов крупный резной лиственный ряд, повторяющий композицию надгробий 3 и 4.

Помимо описанных мемориалов, в ограду кладбища встроены еще два – гораздо более позднего происхождения. На одном из них, имеющем форму слабо выраженной трапеции, под резной короной высечена эпитафия на польском языке. Лицевая поверхность, включающая и надпись с короной, обведена рамой, украшенной побегами. Второе надгробие, также позднее и трапециевидное, надписи не имеет, во всяком случае, на обозримой лицевой стороне. Последняя по периметру окаймлена широкой низкой отшлифованной рамой, внутри которой проходит неглубокая резьба с использованием растительных мотивов: по центру – два стилизованных цветочных орнамента в окружении причудливой листвы.

Не исключено, что эти два надгробия также от армянских могил. Однако их композиционные решения, относящиеся к более позднему периоду и отличным

[31] Там же, 122.
[32] Там же, 123.

друг от друга художественным приоритетам, не только разняться между собой, но и имеют мало общего с резным оформлением представленных выше армянских надгробий XVI–XVII веков, отличающихся своеобразием и самобытностью.

На этом закончив наш маленький экскурс, хотим выразить надежду, что представленные выше редчайшие образцы историко-культурного наследия армян Сирета найдут свое достойное место в какой-нибудь экспозиции, что спасет их от уничтожения и сохранит для будущих поколений.

## ТАБЛИЦА АРМЯНСКИХ ЭПИТАФИЙ ИЗ СИРЕТА

1. ՍԱՅ Է ՏԱ
ՊԱՆԸՍ ՀԱՆԳԸ[Ս]ՏԵԱՆ ՈՂՈՐՄԱԾ ՀՈԳԻ ՄԱՐԳՈՅԻՆ,
[ՈՐԴ] / / / /
Ի ԷՐ ՍԱՀԱԿԻՆ, ՀԱՆԳԵԱՒ ԹՎ[ԻՆ] Ռ [=1551] Չ[ՈՐԵՔ]Շ[Ա]Բ[ԹԻ] [՞] ՕՐՆ:

2. / / / ԱԾ / / / [Խ]
ՈՃԱ ՆԻԿ
ՕՍՆ ՀԱՆ
ԳԵԱՒ ԹՎ
ԻՆ ՌՃ [=1651] Ն
ՈՅԵՄԲԵ[ՐԻ]
ԺԵ [=15] ՕՐՆ/ / / / /:

3. / / / / /
/ / / / /ԿՕԼ/ / / / /
[Է]Ր ՈՐԴԻ ՍԱՐԳ
ՍԻՆ / / / [ՀԱՆ]ԳԵԱՒ ԹՎ[ԻՆ] ՌԾԲ [=1603], ՄԱՅԻՍԻ ԻԲ[=22], ՕՐՆ ՇԱԲԱԹ:

4. [ՍԱՅ] Է ՏԱՊԱՆ
ՀԱՆԳՍՏԵԱՆ ՍՈՒԼԹԱՆԻՆ, ՈՐ ԷՐ / / /
/ / / / /
/ / / / /ՀԱՆ/ / / / / /

5. ՍԱՅ Է ՏԱՊԱՆ
ՀԱՆԿԸՍՏԵԱՆ ՕՎԱՆԷՍԻՆ, ԻՒՐ ԿԸՆՈՋՆ ՉԱ-
ՐԴՐՕՀԻՆ, ԵՒ ԻՒ
ՐՕՐԴՈՒՆ ՇԱՏՊԵՅԻՆ: Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ ՕՂՈՐՄԻ
ՀՈԳՈՒԻՆ:
ԹՎ[Ի]Ն ՌԿԸ [= 1619]
ՕՐՆ ՉՕՐՕՔՇ[Ա]Բ[ԹԻ]:

6. ՍԱՅ Է ՏԱՊ
ԱՆԸՍ ՀԱՆԳԸՍՏԵԱՆ ՈՂՈՐՄԱԾ ՀՈԳԻ ՅԱ
ԿՈԲՇԱԻՆ,
ՈՐ ԵՒ ՀԱՆԳԵԱՒ ԹՎ[ԻՆ] ՌՃԶ [=1657] ՅՈՒՆ/ / / :



**1**. Церковь Воздвижения Святого Креста на краю улицы Богдана Воды



**2**. Каменная ограда католического кладбища с армянскими надгробиями в кладке



**3**. Надгробие 1. Датировано 1551 годом



**4**. Надгробие 2. Датировано 1651 годом



**5**. Надгробие 3. Датировано 1603 годом



**6**. Надгробие 4. Датировка не выявлена



7. Надгробие 5. Датировано 1619 годом



8. Надгробие 6. Датировано 1657 годом

## БИБЛИОГРАФИЯ


**Ալիշան Ղ.,** Կամենից. Տարեգիրք հայոց Լեհաստանի և Ռումենիոյ, Վենետիկ, 1896:

**Բժշկեան Մ.,** Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան և յայլ կողմանս բնակեալս ի Հայկազանց, սերելոց ի նախնեաց Անի քաղաքին, Վենետիկ, 1830:

**Թոփճեան Հ.,** Ցուցակ ձեռագրաց Արմաշի վանքին, Վենետիկ, 1962:

**[Խաչիկյան Լ.],** ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ / Կազմեց՝ **Լ. Խաչիկյան**, Երևան, 1950:

[Հակովբոս Վ. Տաշեան], **Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա. (Հատոր Ա) / Կազմեց՝** Հակովբոս Վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895:

**[Հակոբյան. Վ.],** Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ. Հատոր Գ (1641-1660 թթ.) / Կազմեց՝ **Վ. Հակոբյան**, Երևան, 1984:

**Սիրունի Հ. Ա.,** Հայ եկեղեցին Ռումեն հողի վրա: Նիկոլայ Յորգա, Էջմիածին, 1966:

**Տանի Դ.,** Արևելեան հայք ի Պուքովինա / գերմաներենից թարգմանեց Հ. Գրիգորիս Գալէմքեարեան, Վիեննա, 1891:

Călători străini despre Ţările Române. Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Vol. 5, Bucureşti, 1973.

**Dobre Cl. F., Verlag A.,** Mendicants in Moldavia: Mission in an Orthodox Land (XIII–XV centuries), Daun, 2009.

**Hurmuzaki E.,** Documente privitoare la istoria românilor, Vol. XI, Bucureşti, 1884.

**Iorga N.,** Studii şi documentecu privire la istoria Românilor, I–II, Bucharest, 1901.

**Kozak Eugen A.,** Die Inschriften aus der Bukowina. Epigraphische Beiträge zur Quellenkunde der Landes – und Kirchengeschichte. Teil I: Steininschriften, Wien, 1903.

**Schmidt W.,** Suczawa. Historische Denkwürdigkeiten, Czernowitz, 1876.

**Wickenhauser F. A.,** Molda oder Beitrage zur Geschichte der Moldau und Bukowina, Bd. I, Czernowitz, 1881.

**ՏԱԹԵՎԻԿ ՍԱՐԳՍՅԱՆ**
*Պատմական գիտությունների թեկնածու*
*Ղրիմագիտության և Ղրիմի Հանրապետության*
*մշակութային ժառանգության պահպանության*
*գիտահետազոտական կենտրոն*
statevik@mail.ru

# ՍԻՐԵԹԻ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում ամփոփված և համակարգված են ներկայիս Ռումինիայի տարածքում հայտնի հայկական հնագույն գաղթօջախներից մեկի՝ Սիրեթի հայությանը վերաբերող տեղեկությունները: Այս համայնքի առաջին հիշատակությանը հանդիպում ենք 1371 թվին: Մինչև XV դարի վերջ այն մտնում էր Լվովի հայկական եպիսկոպոսության կազմի մեջ, իսկ այնուհետև մաս կազմեց առանձին թեմի, որը միավորում էր Մոլդովայի և Վալախիայի տարածքում բնակվող հայերին:

Ձեռագրային հիշատակարանները հայտնում են Սիրեթի հայկական եկեղեցու մասին՝ նվիրված Սուրբ Աստվածածնին: 1551 թվին այն թալանվում և ավերվում է Շտեֆան Ռարեշի վայրագ ջոկատների կողմից, սակայն շարունակում գործել: Եկեղեցու գոյությունը դադարում է, հավանորեն, XVII դարի վերջին՝ քաղաքի հայերի Լեհաստան և Տրանսիլվանիա տեղափոխվելուց հետո: Ըստ Մ. Բժշկյանի, 1808 թվին Սիրեթում ընդամենը տասը տուն հայ կար: Նրանք կաթոլիկ էին և ենթակա տեղի լեհ քահանային:

Հոդվածի վերջում բերված են Սիրեթում պահպանված հայկական վեց գերեզմանաքարերի նկարագրությունները և տապանագրերը: Դրանք վերաբերում են 1551, 1603, 1619, 1651, 1657 թվերին և հանդիսանում տեղի երբեմնի մարդաշատ և ինքնատիպ հայկական գաղութից մեզ հասած եզակի հուշարձաններ:

**TATEVIK SARGSYAN**
*PhD in History*
*Research Center for Crimean Studies and Protection*
*of Cultural Heritage of the Republic of Crimea*
statevik@mail.ru

# FROM THE HISTORY OF THE ARMENIANS IN SIRET

## SUMMARY

The article summarizes and systemizes information about the Armenians of Siret – one of the oldest Armenian migration centers on the territory of the present-day Romania. The first known mention of the Armenian community of this town is related to 1371. Until the end of the XV century it was a part of the Lvov Armenian episcopate and then – of a separate diocese, uniting the Armenians of Moldova and Wallachia.

The manuscript colophons inform about the Armenian church of Holy Virgin in Siret, which the rampaging troops of Stefan Raresh devastated and destroyed in 1551. Nevertheless, it continued functioning and obviously ceased to exist at the end of the XVII century,when the Armenians of the town left for Poland and Transylvania. According to M. Bzhishkyan, there were only ten Armenian families in Siret in 1808. They were Catholics and were submitted to the local Polish pastor.

The descriptions and epitaphs of six Armenian tombstones from Siret are provided in the end of the article. Dating back to 1551, 1603, 1619, 1651, 1657, they are the only surviving relilcs in the town reminding of its once-populous and original Armenian community.

**АРМЕН АЙРАПЕТЯН**
*Кандидат исторических наук*
*Ширакский центр арменоведческих исследований НАН РА*
armenani@mail.ru

# ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА РОССИИ В ВОСТОЧНОЙ АРМЕНИИ В XIX ВЕКЕ И В НАЧАЛЕ XX ВЕКА.
## (НА ПРИМЕРЕ АЛЕКСАНДРАПОЛЬСКОГО УЕЗДА)

Для освоения вновь завоеванного края, а также для укрепления русско-персидской границы, во второй половине 20-х годов 19-го века правителем Кавказа Иваном Паскевичем была разработана программа переселения 80000 малороссийских (украинских) казаков в приграничные районы Восточной Армении. Для обеспечения приема переселенцев, расселения их в приграничных районах и создания 10 казачьих округов в 1827 году был основан специальный комитет во главе с графом Петром Толстым[1], однако осуществление данной программы в этом районе оказалось невозможным в основном из-за долгосрочности проекта и больших финансовых расходов. Не увенчались успехом также программы Паскевича по переселению малороссийских казаков в Восточную Армению, представленные ко двору в 1829–1830 годах.

Царское правительство серьезно занялось русификацией Закавказья лишь в начале 40-х годов XIX века, когда в Восточную Армению были переселены русские сектанты. В этом направлении авторами проекта стали губернатор Эривани Балаватский и председатель временного комитета по миграции, член главного правления Закавказского края Фадеев, «усилиями» которых во второй половине 40-х годов XIX века началась активная русификация Александрапольского уезда, что является предметом нашего исследования. В 1844 году на трассе Тифлис–Александраполь была основана первая в Александрапольском уезде русская деревня Воронцовка[2]. Ее жители, в основном молокане, выходцы из Оренбургской и Саратовской губерний, появились в Закавказье еще в 1834 году и после почти десятилетних скитаний основали Воронцовку. В 1849 году в деревне была уже 141 семья, через год прибавилось еще 143 семьи, из коих 122 приехали в Восточную Армению еще в 1834–1836 годах[3]. По архивным материалам четко видно, что искусственный прирост населения Воронцовки за счет новых переселенцев продолжался и в последующие годы. Так, например, уже в начале 1846 года с целью переселения в указанный уезд к начальнику Памбакс-

[1] **Парсамян В.,** 1947, 104–105.
[2] НАА, ф. 93, о. 1, д. 110, лл. 754–769.
[3] **Ходжабекян В.,** 1979, 48.

кого участка обратились также мигранты из ряда деревень Гандзакской и Шемахинской губерний, которые, не приспособившись к местному климату и недоброжелательному к ним отношению, просили перевезти их в Александрапольский уезд. Сообщая об этом наместнику царя на Кавказе, уездный начальник Александраполя в то же время отмечал, что все русское население деревни Топчи Шемахинской губернии, за небольшим исключением, (две семьи в Еленовке и пять семей в Ново-Саратовке) с его позволения мигрировало в Воронцовку[4]. О влиянии пристрастной политики российского правительства на дальнейший рост населения этой деревни, свидетельствуют поступавшие друг за другом данные переписи населения XIX века. Так, если в 1852 году по данным камеральных списков численность населения Воронцовки составляла 170 семей (926 человек)[5], то спустя 15 лет, в 1867 году она составила 422 семьи (2 284 человека)[6]. В год основания Воронцовки, в направлении Александраполь-Дилижан, возле деревни Амзачиман (Гамзачиман) были основаны еще две русские деревни – Никитино и Воскресенск[7]. В 1852 году в Никитине проживало 56 семей (388 человек)[8], а в Воскресенске – 61 семья (375 человек)[9].

Реализация следующего этапа русификации Восточной Армении началась в конце 40-х годов XIX века, когда царское правительство, не принимая во внимание безземельное состояние крестьянства в Восточной Армении, в бассейне озера Севан, в Александрапольском уезде, на Лорийской равнине и других участках, отобрало у сельских общин огромные площади земли для переселения туда русских сектантов, создавая «специальный фонд». Данный этап переселения также осуществлялся в соответствии с указанной выше совместной программой Балаватского и Фадеева. 13-го марта 1849 года в своем докладе Эриванскому губернатору Фадеев писал, что нашел два подходящих участка в Александрапольском уезде для переселения русских сектантов. Один из них – «местечко Элидар близ Шорагала, где есть свыше 6 928 десятин пригодной земли, а, следовательно, планируя выделить каждой семье по 30 десятин, можно будет заселить здесь до 230 семей»[10]. Находившийся на дороге Александраполь–Ахалцха, участок оказывался недалеко от уже существовавших русских деревень, так что, по убеждению Фадеева и по мнению губернатора, препятствий для заселения его русскими переселенцами не было.

Вторым участком, предусмотренным для заселения русскими, был город Александраполь, куда предполагалось переселить 20 семей ремесленников. Первостепенной задачей его программы было заселение русскими вообще всей Александрапольской низменности и всех левобережных территорий по среднему течению реки Ахурян. Фадеев намеревался основать русские деревни по всей

---

[4] НАА, ф. 269, о. 1, д. 329, л. 361.
[5] НАА, ф. 93, о. 1, д. 110, лл. 510–547.
[6] «Кавказский календарь на 1899 год», 1898, 3.
[7] НАА, ф. 269, о. 1, д. 359, л. 6.
[8] Там же, д. 110, лл. 548–562.
[9] Там же, лл. 491–508.
[10] **Авдалбегян Х.,** 1959, 219–220.

длине магистрали Александраполь–Дилижан, считая, что заселение русскими Александрапольского уезда, особенно Лорийской равнины, будет иметь исключительное значение с точки зрения создания сильной базы узловой связи между Эриванской и Тифлисской губерниями[11].

Царское правительство всерьез взялось за реализацию проекта Фадеева уже в начале 1850 года, когда, по архивным данным, в Эриванской губернии обосновалось около 500 семей русских сектантов[12]. После официального разрешения на миграцию (28-го марта 1850 года) в Восточную Армению переселились и обосновались на площади в 15 080 десятин и 3574 сажени еще 500 семей. Решением правительства от 9-го декабря 1848 года, каждой вновь прибывающей семье предоставлялась налоговая льгота на 8 лет и в среднем 6–7 десятин земли на душу (это постановление на 25 лет освобождало от налогов людей, добровольно мигрировавших в Закавказье и вновь принявших православную веру)[13]. И это в том случае, когда коренное армянское население получало всего лишь от 1 до 3 десятин земли на душу (многие армянские деревни не имели даже пастбищ в пределах собственной территории), татары (турки, персы) имели по 4 или по 5 десятин, а православные греки по 5–6 десятин[14].

Конкретное количество семей обосновавшихся в Александрапольском уезде из числа 500 семей, мигрировавших в Восточную Армению в 1850 году, точно установить невозможно из-за отсутствия архивных данных. Тем не менее, суммируя имеющиеся у нас данные об осевших в уезде русских сектантах, можно отметить следующее: в результате политики царского правительства по русификации Закавказского края только на Памбакском и Лорийском участках Александрапольского уезда 383 семьи переселенцев (2 232 человека) основали 4 деревни. Причем, если на Памбакском участке деревни Воскресенск и Никитино были заселены исключительно русскими сектантами (117 семей), то в двух деревнях (Привольное и Воронцовка), основанных на Лорийском участке, сектантской была только последняя, в то время, как Привольное было основано одновременно сектантами и мигрировавшими в регион 96 семьями русских православных[15]. что касается расселения 20 семей русских сектантов в Александраполе, то этот процесс на своем начальном этапе проходил довольно медленно; до середины 50-х годов царскому правительству удалось устроить в городе всего 3 семьи, да и то православных русских[16]. Уже к концу 50-х годов их число резко возросло и, согласно докладу начальника Александрапольского уезда Эриванскому губернатору, достигло 23 семей (124 человека)[17]. По программе Фадеева, последними двумя деревнями в Александрапольском уезде, заселен-

[11] **Авдалбегян Х.,** 222.
[12] НАА, ф. 269, о. 1, д. 359, л. 10.
[13] **Айтян А.,** 1989, 92.
[14] Атрпет, 1906, 34.
[15] НАА, ф. 93, о. 1, д. 110, лл. 563–585.
[16] «Кавказский календарь на 1855 год», 1854, 332–333.
[17] НАА, ф. 125, о. 1, д. 14, часть I, л. 63.

ными православными, были Николаевка и Ново-Александровка. Согласно докладу N 481 от 4-го марта 1862 года Эриванского губернатора вице-наместнику царя на Кавказе, Николаевка была основана в 1858 году переселенцами из сел Цихисджвари (26 семей) и Бакуриани (16 семей) Боржомского уезда[18], а Ново–Александровка – переселенцами из поселка Кормовской черноярского уезда Астраханской губернии[19].

Третья программа по переселению русского населения в Восточную Армению была разработана и осуществлена в 1877–1878 гг., сразу после окончания русско-турецкой войны, когда власти решили заселить только что завоеванную Карсскую область русскими и греками[20]. что касается сотен тысяч армянских мигрантов, то они выполнили свою миссию в ходе военных действий и теперь не нужны были царизму для ближайших целей. Командующий Кавказской армией князь Святополк-Мирский 4-го февраля 1879 года в своем «всеподданнейшем докладе» писал: « ... нашей главной целью должно быть заселение Карсской области по возможности большим числом русских. В противном случае должен буду отказаться от идеи создания русского населения в Закавказье... Теперь уже нельзя не сожалеть, что в 1823 году богатые территории Ахалкалакского и Александрапольского уездов заселены были не русскими, а армянами и греками. Повторение такой ошибки, осмелюсь сказать, будет непростительно»[21].

Этот и десятки других подобного рода отчетов дали русским руководящим кругам повод предположить, что «Кавказ обретет жизнь только тогда, когда его свободные территории заполнит русское население»[22].

О том, что программы этих «новых идей» были составлены наспех и скоростью воплощались в жизнь на скорую руку, можно судить, изучая прессу тех времен. В одном письме, написанном 2–го января 1879 года, уездный корреспондент между делом фиксирует исторический факт: «Сегодня первые русские семьи из Российской глубинки через Джалалоглы переправились в Карс»[23]. В течение последующих двух десятилетий, благодаря последовательной политике властей, в области было основано более 20 колониальных деревень. В этой связи необходимо отметить, что в первые годы освоения, когда процесс переселения русского элемента из внутренних губерний проходил сравнительно медленно, для предотвращения возможного захвата губернских земель армянами, было решено организовать малую миграцию, в том числе и за счет уже обосновавшихся в Закавказье переселенцев. В данный процесс было вовлечено почти все русские и греческие поселения Александрапольского уезда.

[18] Центральный государственный исторический архив Грузии (ЦГИАГ), ф. 240, о. 2, д. 28, л. 37.

[19] НАА, ф. 269, о. 2, д. 501, л. 19.

[20] НАА, ф. 269, о. 1, д. 2326, лл. 14–15.

[21] НАА, ф. 14, о. 1, д. 506, лл. 75–78.

[22] **Бороздин К.,** 1891, 158.

[23] «Мшак», Тифлис, 1872, 20 января, N 5 (на арм. яз.).

Согласно архивным документам, в течение 1879–1885 годов, с разрешения Карсского генерал-губернатора, из Александраполя и деревень Баяндур, Сисимадан, Алахкилиса, Никитино и Воскресенск мигрировало и обосновалось в области около 144 семей (633 человека), в том числе 45 греческих семей. Из деревни Воскресенск Александрапольского уезда в Карсскую область переехало 53 семьи (371 человек), из коих 28 (201 человек) обосновались в деревне Романово Заришатского участка, а 25 (170 человек) – в Ново-Михайловске[24]. Еще 46 семей (102 человека) в 1881 году получили право переезда из Никитина[25].

Упорно и последовательно продвигая процесс колонизации Восточной Армении, царизм тем не менее оказался достаточно дальновидным, чтобы понять, что наличие великодержавных колоний еще не гарантия надежно обороны. Нужно было сформировать преданное правительству местное население. Это необходимость вела к новым деиствиям – обращению местного населения в православие.

Из-за отсутствия архивных материалов мы не можем привести точные данные о результатах, распространения православия среди мусульман. Единственным, известным нам, законодательным документом, является императорский указ от 30-го марта 1848 года, где говорится: «Живущих в Закавказье или переехавших в этот край мусульман, которые примут святое крещение, зачислить в сельские общины с плодородной землей, их и их детей пожизненно освободить от подушного налога и подымной подати, на 6 лет освободить их от всяких налогов и податей, а также при обосновании на государственных землях, для обзаведения домашним хозяйством из казны выделить пособие по 15–30 рублей серебром на каждого члена семьи ...»[26].

Особенно упорные попытки обращения в православие предпринимались в среде армян (хотя для армян, принимавших православие, подобные привилегии не предусматривались), а успехом замысла могли служить только опасения людей лишиться земли. Царские власти были осведомлены о малоземельном состоянии армянского крестьянства и точно знали те места, где недостаток земли доходил до крайности. В таких местах и зародилось движение по переходу в православие. В Эриванской губернии в конце XIX века число таких деревень достигло 16-и с населением в 157 семей, из которых три находились в Александрапольском уезде[27].

Еще в 1841 году инспектор госимущества по Александрапольскому уезду в своей докладной, представленной Тифлисской Палате, писал о землепользовании Ширакских деревень: «Государственные крестьяне окрестных деревень города предъявили мне жалобу, что их страшно гнетет недостаток пахотных земель... С целью проверки обоснованности этой жалобы я побывал почти во всех деревнях, прилегающих к городу, и увидел, что эти государственные крестьяне

[24] НАА, ф. 93, о. 1, д. 217, лл. 246–287.
[25] НАА, ф. 269, о. 1, д. 3047, л. 10.
[26] Полное собрание законов Российской империи, т. XXVII, СПб, 1848, N 22149, 875.
[27] НАА, ф. 269, о. 1, д. 1989, л. 2177.

имеют чересчур мало пахотной земли. По этой причине многие из них с семьями перебрались за границу, а некоторые добровольно мигрировали в Грузию...»[28]. Жители Малой Каракилисы, примыкающей к Александраполю, в своем заявлении к уездному руководству, так описывают свои земельные условия: «Наши предки мигрировали в Россию сто лет назад. По приезде нас было всего 30–35 дворов, сейчас население увеличилось до 172 дворов, однако за это время не было получено дополнительно ни одного земельного участка. Малоземелье довело нас до крайней нищеты ..., наша молодежь вынужденно уезжает в российскую глубинку, чтобы трудом чернорабочего заработать на хлеб, дабы прокормить своих родителей и семьи»[29].

Из приведенного выше можно предположить, что истинные причины обращения армянских деревень в православную веру кроются в экономическом состоянии.

В контексте обсуждения данной проблемы необходимо так же рассмотреть порядок выделения земли армянами, принявшим православие. Так, от малоземельной Ширакской деревни Малая Каракилиса были отрезаны орошаемые земли расположенные на берегу реки Ахурян, служившие огородами для общины с более чем четырехтысячным населением. Таким образом был основан поселок Александровка для армян, принявших православие. В дальнейшем с целью все большего укрепления православия, согласно записи N 422 священника-администратора православной паствы Александрапольского уезда от 19-го мая 1903 года, сам император Николай II пожаловал по 5 000 рублей на строительство православных церквей в Александровке и Агине[30].

Наряду с получением несравненно более высококачественных земель, армяне, принимавшие православие, обеспечивались еще и высокими земельными нормами. Например, обосновавшиеся в Александровке новообращеннные имели надел в 1 га на душу, в то время как в Малой Каракилисе на душу перепадала 0,71 га земли.

Однако не везде властям удавалось беспрепятственно проводить отделение земель. Например, в той же Малой Каракилисе отделение земель растянулось на годы и проводилось с большим трудом. В других местах, например в Бугдашене, сопротивление самой общины стало непреодолимым. А иногда отсечение земли в пользу новообращенных становилось фактически невозможным из-за полного безземелья.

Программа царского правительства, направленная на внутренний раскол армянского крестьянства, была обречена на провал. Действия по обращению в православие в Эриванской губернии, и в частности на территории Александрапольского уезда, не просто не обрели больших масштабов, но полностью провалились потому, что, во-первых, власти не выделили соответствующих земельных участков новому типу «верующих», да и вообще у них и не было намерения

[28] НАА, ф. 269, о. 1, д. 166, л. 1.
[29] Там же, д. 2932, л. 48.
[30] Там же, д. 2448, л. 2.

действовать так расточительно, поскольку это бы означало улучшение земельных условий армянского крестьянина. В своем рапорте N 217 от 15-го января 1908 года, адресованном Управлению земледелием и госимуществом, губернатор Эривани граф Тизенхаузен по этому поводу пишет: «Целью принятия армянами православия является создание таким путем наилучших для себя условий землепользования, а добившись цели, они вновь возвращаются в лоно своей просветительской (армянской апостольской – А. А.) церкви»[31].

Властям было доподлинно известно, что, например, в той же деревушке Александровке, с таким шумом и трудностями отколовшейся от Малой Каракилисы, почти все дворы оставили большинство своих семей в родной общине, и в то же время не прерывали с ними ни экономических, ни семейных связей, что означает, что разрыв был преднамеренным и искусственным. Более того, по одному из списков жителей деревни, составленному в 1896 году, видно, что даже 20 дворов, обосновавшихся в Александровке, не в полном составе приняли православие: из 119 человек новообращенными были 79, а 40 – верующие армянской апостольской церкви. Например, Овсеп Казарян (N 1 в списке) вместе с одним из своих сыновей принял православие, а его жена, трое других сыновей и сноха остались верны армянской апостольской церкви. Средний сын Манука Погосяна вместе с женой и годовалым ребенком (N 10 в списке, 3 человека) принял православие, а сам он, его жена, остальные сыновья и внуки (7 человек) остались при старой вере. Егор Микаэлян с двумя малолетними детьми был новообращенным, а его жена – пребывала в лоне армянской апостольской церкви и т.д[32]. В этом деле каракилисцев намного опередили бугдашенцы: в деревне из принявших православие 11 семей 10 вернулись к старой вере после удовлетворения своих земельных потребностей, а одна семья подала прошение о заселении ее предоставлении ей жительства в одной из православных деревень Карсской области и обеспечении ее землей[33].

Подытоживая краткую историю колониальных программ царизма и их реализации в Восточной Армении, отметим, что, несмотря на все предпринятые попытки, ожидания правительства в основном не оправдались. В результате агрессивного переселения, длившегося свыше семи десятков лет, в Эриванской губернии в 1915 году русских проживало 16161 человек, что составляло лишь 1.5 % всего населения губернии[34]. Переселенцы, гораздо лучше обеспеченные землей, чем местное население, не только не смогли приобщиться к своему новому положению, но все еще вели уединенный образ жизни, с развитием дальнейших событий (в начале 20-го века), они ступили сначала на путь репатриации, возвратившись в глубинные губернии России, затем некоторые уехали в США.

Что касается Александрапольского уезда, то план его русификации провалился еще в 50–60-е годы 19-го века. Несмотря на все предпринятые усилия, во-первых,

[31] НАА, ф. 269, о. 1, д. 2653, л. 3.
[32] Там же, д. 1989, лл. 51–53.
[33] Там же, л. 54.
[34] «Кавказский календарь на 1916 год», 1915, 37.

не удалось заселить русскими левобережные территории по среднему течению Ахуряна. Вследствие сильного сопротивления местного населения, в основном на бумаге осталась и программа создания колониальных поселений на магистрали Александраполь–Каракилиса–Дилижан. Не дала ожидаемых результатов столь рьяно проводимая политика обращения армянского крестьянства в православную веру. Более того, в результате административно-территориальной реформы 1862 года был отделен от Александрапольского уезда и присоединен к Тифлисскому уезду Лорийский участок. В составе последнего к Тифлисскому уезду примкнули еще четыре из шести русских деревень Александрапольского уезда.

Число переселенцев в уезде возросло только в начале 20-го века, достигнув 7 574 человек (3.4 % населения). Причем это произошло за счет военного сословия (то есть за счет православных русских)[35].

## БИБЛИОГРАФИЯ

**Авдалбегян Х.,** Земельный вопрос в Восточной Армении, Ер., 1959 (на арм. яз.).

**Айтян А.,** Русские переселенцы Армении 1830–1920 гг., Ер., 1989 (на арм. яз.).

**Айрапетян А.,** Восточный Ширак в первой половине XIX века (историко-демографическое исследование). Гюмри, 2005 (на арм. яз.).

**Атрпет,** Землевладельчество на Кавказе, Александрополь, 1906 (на арм. яз.).

«Кавказский календарь на 1855 год», Тифлис, 1854.

«Кавказский календарь на 1899 год», Тифлис, 1898.

«Кавказский календарь на 1916 год», Тифлис, 1915.

«Мшак», Тифлись, 1872, 20 января, N 5 (на арм. яз.).

**Парсамян В.,** Грибоедов и армяно-русские отношения, Ер., 1947.

Полное собрание законов Российской империи, т. XXVII, СПб, 1848.

**Ходжабекян В.,** 1979, Население Армении и его занятость, Ер., 1979 (на арм. яз.)

**Մելքոնյան Ա.**, Հայաստանի պատմության եւ ժողովրդագրության հիմնահարցեր (հոդվածների ժողովածու), Ե., 2011:

[35] «Кавказский календарь на 1916 год», Тифлис, 1915, 37-38.

**ԱՐՄԵՆ ՀԱՅՐԱՊԵՏՅԱՆ**
*Պատմական գիտությունների թեկնածու*
*ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն*
armenani@mail.ru

# ՌՈՒՍԱՍՏԱՆԻ ԺՈՂՈՎՐԴԱԳՐԱԿԱՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ XIX Դ. ԵՎ XX Դ. ՍԿԶԲՆԵՐԻՆ
## (ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱՊՈԼԻ ԳԱՎԱՌԻ ՕՐԻՆԱԿՈՎ)

Արևելյան Հայաստանի ռուսականացմանը ցարական կառավարությունը լըրջորեն ձեռնամուխ եղավ XIX դ. 40-ական թվականների սկզբներից, երբ տարածաշրջանում իր տիրապետությունն ամրապնդելու նպատակով սկսեց վերաբնակեցնել ռուս աղանդավորների: Այս ուղղությամբ առաջին նախագծի հեղինակը եղավ Երևանի գավառապետ Բալավատսկին:

Արևելյան Հայաստանում ռուս աղանդավորների վերաբնակեցման երկրորդ նախագծի հեղինակն Անդրկովկասի վերաբնակեցման ժամանակավոր կոմիտեի նախագահ, անդրկովկասյան երկրամասի գլխավոր վարչության խորհրդի անդամ Փադեևն էր, ում «ջանքերով» XIX դ. 40-ական թվականների կեսերից բուռն թափով սկսվեց Ալեքսանդրապոլի գավառի ռուսականացումը: Միայն 1844–1850 թթ. ընթացքում գավառում ռուս վերաբնակների կողմից հիմնվեցին հինգ գյուղեր՝ Վորոնցովկան, Վոսկրեսենկոն, Նիկիտինոն, Պրիվոլնոյեն և Նովո-Ալեքսանդրովկան:

Վերաբնակեցման երրորդ ծրագիրը մշակվեց և իրագործվեց 1877–1878 թթ. ռուս-թուրքական պատերազմի հաղթական ավարտից անմիջապես հետո, երբ իշխանությունները որոշեցին նորանվաճ Կարսի մարզը բնակեցնել ռուսներով և հույներով: Ինչ վերաբերում է բազմահազար հայ գաղթականներին, ապա վերջիններս պատերազմի ընթացքում կատարել էին իրենց դերը և այժմ անպետք էին ցարիզմի մոտավոր նպատակների համար: Երկու տասնամյակների ընթացքում, շնորհիվ իշխանությունների հետևողական քաղաքականության մարզում հիմնվեցին գաղութականների ավելի քան 20 գյուղեր:

Համառ հետևողականությամբ առաջ տանելով Արևելյան Հայաստանի գաղութացման գործը, ցարիզմն այդուհանդերձ բավականաչափ հեռատես էր՝ հասկանալու համար, որ միայն մեծապետական գաղութներն ապահով պաշտպանություն չեն: Պահանջ կար տեղական բնակչության մեջ կառավարությանը հավատարիմ կողմնակիցներ ունենալու: Այս պահանջի արդյունքում առաջ եկավ հավատորսությունը:

Հավատորսության համառ փորձեր կատարվեցին հատկապես հայերի շրջանում, ուր հաջողության թերևս միակ գրավականը վերջիններիս հողազր-

կությունն էր: Իշխանությունները տեղյակ էին հայ գյուղացու սակավահող վիճակին և կոնկրետ գիտեին այն վայրերը, որտեղ հողի նեղվածությունը ծայրահող չափերի էր հասել:

Սակայն հայ գյուղացիների մեջ ներքին երկպառակություն առաջացնելու ցարական ծրագիրն անհաջողության մատնվեց, որովհետև նոր դավանանքը հայ գյուղացու կողմից ընդունվում էր առերես՝ կարիքները բարելավելու համար:

Ամփոփելով Արևելյան Հայաստանում ցարական գաղութացման ծրագրերի և դրանց իրագործման համառոտ պատմությունը, նշենք, որ չնայած գործադրած բոլոր ջանքերին, կառավարության սպասելիքները հիմնականում չիրականացան: Մոտ 70 տարի շարունակվող ագրեսիվ վերաբնակեցման արդյունքում Երևանի նահանգում 1915 թ. դրությամբ ռուսների թիվը կազմում էր 16161 մարդ, ինչը նահանգի բնակչության ընդամենը 1.5%-ն էր: Տեղացիների համեմատ հողով շատ ավելի լավ ապահովված վերաբնակները չհամակերպվեցին իրենց նոր վիճակի հետ, վարում էին մեկուսացված կյանք, իսկ Առաջին աշխարհամարտի տարիներին բռնեցին արտագաղթի ճամփան՝ նախ դեպի Ռուսաստանի ներքին նահանգներ, իսկ հետո նաև ԱՄՆ:

Ինչ վերաբերում է Ալեքսանդրապոլի գավառին, ապա վերջինիս ռուսականացման ծրագիրը ձախողվեց դեռևս XIX դ. 50–60-ական թվականներին: Չնայած գործադրված բոլոր ջանքերին Ախուրյանի միջին հոսանքի ձախափնյա տարածությունները ռուսներով բնակեցնել չհաջողվեց: Տեղացիների ուժեղ դիմադրության հետևանքով հիմնականում թղթի վրա մնաց նաև Ալեքսանդրապոլ--Ղարաքիլիսա-Դիլիջան ճանապարհի վրա գաղութակետեր հիմնելու ծրագիրը: Սպասված արդյունքը չտվեց նաև ցարական իշխանությունների կողմից հայ գյուղացիության շրջանում համառ հետևողականությամբ տարվող հավատորսության քաղաքականությունը:

Վերաբնակների թիվը գավառում աճեց միայն XX դարասկզբին: Ընդ որում դա տեղի ունեցավ գերազանցապես ի հաշիվ զինվորական դասի (այսինքն ի հաշիվ ուղղափառ ռուսների):

**ARMEN HAYRAPETYAN**
*Ph.D on History*
*Shirak Centre of Armenological Studies, NAS RA*
armenani@mail.ru

# DEMOGRAPHIC POLICY OF RUSSIA IN EASTERN ARMENIA IN THE XIX AND EARLY XX CENTURIES
## (ON THE EXAMPLE OF ALEXANDROPOL UYEZD)

The Czarist government seriously betook the russification of the Eastern Armenia from the early 40-ies of the XIX century, when it resettled Russian sectarians in the region to strengthen its dominance. The author of the first project in this direction was the governor of Yerevan Balavatsky.

The author of the second project of the resettlement of Russian sectarians in the Eastern Armenia was the temporary Committee chairman of the Transcaucasian resettlement, member of the General Board of Transcaucasian region Fadeev, whose «efforts» in the mid-40-ies of the XIX century put the start of impulsive russification of Alexandropol province.

Only during 1844–1850 five villages were established in the province by Russian settlers-Vorontsovka, Voskresenko, Nikitino, Privolnoye and Novo-Aleksandrovka.

The third program of resettlement was developed and implemented immediately after the victorious end of the Russo-Turkish war in 1877–1878, when the authorities decided to populate the region of new-won Kars with Russians and Greeks. As for the thousands of Armenian refugees, they had performed their role during the war and were now useless for the immediae purposes of czarism. During two decades thanks to authorities' consistent policy in the region, more than 20 villages were established for colonists.

Stubbornly pursuing the pursistent policy of Eastern Armenia colonization Czarism was sufficiently farsighted to understand that colonies alone was not safe protection at all.

There was a strong need for the government to recruit its loyal adherents among the population. In the result of this hunting over the faith emerged.

Obstinate attempts of hunting over the faith were made especially among the Armenians, where the only guarantee of their success was landlessness of the latter.

The authorities were aware of the landless situation of the Armenian villager, and specifically knew the places, where it was extreme.

However the Czarist policy to cause internal division within the peasants failed, because the new confession was adopted by the Armenian peasant outwardly to improve their needs. Summing up the brief history of the Csarist colonization projects and their implementation in Eastern Armenia it should be noted that despite all efforts

carried out, the expectations of the government were mostly not fulfilled. As a result of the continuing aggressive resettlement realized for about 70 years, the number of the Russian population in Erevan Governorate as of 1915 was 16161 people, which was only 1.5% of the Governorate's population. The resettlers who were provided with land compared with the locals much better, didn't put up with their new state, they ran isolated lifestyle and in the period of World War One they undertook migrating firstly to Russia's inland states, then to the USA.

As for the Alexandropol uyezd, the plan of its russification failed yet in the 5060-ies of the XIX century. In spite of all efforts, the populating of the territories of the Akhuryan middle stream left bank with Russians failed. the strong resistance of locals to the planned establishment of colonial strong points on the road of Alexandropol-Gharakhilisa- Dilijan mostly remained unrealized. Also the Czarist authorities' policy of hunting over the faith persistently carried out among the Armenian peasantry did not give its expected results.

The number of resettlers increased in the uyezd only in the early XX century. In addition, it was mainly due to the military class (i.e. due to the Orthodox Russians).

**VAHRAM BALAYAN**
*Doctor of Historical Sciences*
*Artsakh State University*

# THE MASSACRE OF THE ARMENIANS OF SHUSHI ON MARCH 23, 1920 AS A CONSEQUENCE OF IMPUNITY OF THE ARMENIAN GENOCIDE IN 1915

Since the end of May 1918, the Musavat government of the newly created Azerbaijan was striving to occupy Artsakh by all possible and impossible means. The Armenians of the region were uncompromisingly struggling to preserve their statehood and independence. Since January 1919, Khosrov bek Sultanov, the representative of Musavat government, formed in Shushi, with the assistance of the English was trying to carry out the Azerbaijani anti-Armenian extermination programs.

At the beginning of 1920 Sultanov demanded from the National Council of Karabakh to be totally subordinated to Musavat Azerbaijan. In the meantime, he ordered Musavat army to deploy and concentrate in positions of strategic importance in order to invade Zangezur.

From February 28 to March 8, 1920 the 8$^{th}$ convention of Artsakh Armenians was convened in the village of Shosh to discuss the current situation. Sultanov's demand was rejected and it was stated that the August 22 agreement had lost its force due to being frequently violated by Azerbaijan. The convention demanded from Musavat government to stop the massacres, otherwise «if such incidents were repeated, Armenians of Nagorno Karabakh would be compelled to take the relevant measures to protect their lives and honor[1]. A centralized body for the defense of Karabakh was organized with its branches in regions[2].

In March a nationwide uprising broke out. Azerbaijani troops launched the assault in the evening of April 12, 1920. The leaders of the rebellion had misjudged the correlation of forces and initially suffered defeat.

The Turks, concentrating a great number of troops in Shushi, on March 23, 1920 set the Armenian district on fire and plundered it. A horrific massacre of local population followed.

Thousands of Armeians lost their lives, the Armenian district of the town was burned down and the goods and belongings of those Armeians who escaped the fire came the share of the Azeris. The slaughterers designed this massacre as they had already had the relevant experience and taking advantage of the favourable conditions and the atmosphere of impunity; they tried to condemn the Eastern Armenia to the same fate that had befallen the Western Armenia.

---

[1] Հայաստանի ազգային արխիվ (այսուհետ՝ ՀԱԱ), ֆ. 200, ց. 16, գ. 563, թ. 29–35:
[2] «Խորհրդային Ղարաբաղ», թիվ 257, 1989:

The organizers of the March 1920 slaughters proceeded in the wake of those predesigned by the Young Turk leaders and effected in April 24 1915. It is well-known that in April 24, 1915 more than 800 Armenian intelectuals, social and political activists, artists, scientists, doctors, and teachers were arrested in Constantinople and exiled under different pretexts. The execution of this plan aimed not only to eradicate the top Armenian intelectuals but also to deprive the nation of the capable forces to organize self-defense.

In March 22 1920, by the order of Khosrov bek Sultanov 400 prominent Shushi Armenians were arrested and sent to prison in the Turkish district. Grigor Minasbekyan, a witness to those events, wrote, «Poor Ivan Bek (in reference to Yeghishe Ishkhanyan – V.B.) became the first victim in the prison because he demanded to be taken to Khosrov bek Sultanov to find out why they had arrested those people who were not aware of anything and had no part in anything. Ivan Bek was killed on the spot then the rest of the prisoners were put to death. It is impossible to describe in words the atrocities and violence perpetrated by Turks[3].

Once splendid Armeinan city of Shushi was barbarously destroyed. Hrachia Adjarian wrote, «… the Azerbaijani nationalists suddenly attacked the Armenians at night and set fire. It was a windy night. The wind spread the fire, dry grass and planks easily burned and the whole town became a victim of fire…. This is how Shushi was abandoned and died.

…A Georgian newspaper wrote about the fall of Shushi, «There was a diamond in the Caucasus and the Turks crushed that diamond.»

The people of Kharabakh have always been known as good warriors and could resist on that day as well, but as I said the attack was utterly unexpected and the Armeians were totally unprepared[4].»

On June 30 1920, a meeting was convened in Tbilisi to provide relief for the surviving refugees of the Shushi massacre left without shelter and it was decided to delegate Doctor Rouben Yuzbashyan to Artsakh. Ruben Yuzbashyan, accompanied by two English lieutenants reached Shushi and being well acquainted with the town walked around observing dreadful scenes. «There are piles of destruction everywhere – Ruben Yuzbashyan told – and it makes a very heavy impression from the very first moment. The surviving structures can be counted on fingers; the military barracks, the royal school, churches and a few delapidated houses in various districts. In the demolished districts he met people, of course Armenians, who were searching for their belongings in the rundown houses and seeing him they approached and one of them, recognizing him, started to complain and express his deep discontent cursing those who brought misfortune upon people. This man was followed by others and they told him how they had been unaware, sleeping peacefully in their homes and all of a sudden everything had turned upside down and houses caught fire one after another, people running out of their houses frightened and in dismay, many of them were killed and those who managed to escape found refuge in the village of Karin Tak and many people were taken prisoner.

---

[3] **Իշխանեան Եղիշե,** 1999, 579:
[4] **Աճառյան Հր.,** 1967, 255:

They told that the families having no relatives in villages were in terrible conditions deprived of the means of existence. Those who had family members working in Tbilisi or Baku received support or moved to their relatives. On the whole the situation is more than disturbing and depressive; it is beyond description by a word or letter. …The Turks had become enraged running amok and raping women and girls[5].»

The newspaper «Slovo» published in Tbilisi wrote in April 16, 1920, «No stone was left unturned in the Armenian district of the town.»[6]

A partaker of the Armenian massacres of Shushi and sergeant of the Azerbaijani army Alimardanbekov wrote in a letter to his brother, «The Armenian Shushi that you have seen is completely destroyed.[5]

Only 10 houses remain. Over a thousand of Armenians are taken prisoner. We have assassinated all men and even the khalif (Vahan bishop, V.B.), all rich and famous people. The Muslims have stolen innumerable treasures of Armenians and getting so rich they have become impudent.[7]»

In January 21, 1936 during a meeting with the Azerbaijani delegation in Kremlin, S. Ordzhonikidze recalled the Shushi massacres saying, «Even today I can remember the horrifying scenes that we saw in May 1920. The beautiful Armenian town was destoryed, completely devastated, and we saw corpses of women and children in wells.»[8]

Why did the Musavat government residing in Baku choose Shushi as the main target of its blow? There were a number of reasons.

At that period Shushi was the capital of the second Armenian state where political institutions and leverages governing the country were centered. To cancel it all meant to decapitate the state and to leave the population without statehood. The Musavatians thought that destroying the capital will make the Armenians of Artsakh desperate and they would surrender to the mercy of Azerbaijan, so that it would absorb the Armenian land and would eventually resolve its major problem.

It was not accidental that following the massacres the meeting of Musavat party council on 30 March and then on 1 April Azerbaijani assembly adopted resolutions where they gave approval to those horrible events and planning to take more violent actions if the Armenians did not surrender[9].

b. At the period in question Shushi was one of the leading posts of the Armenian cultural and educational life, the pioneer of liberal spirit and a breeder of heroes and prominent figures of art, literature, and science, playing unique roles in the Armenian civilization. Destroying that pearl, Musavatians and their chieftains – Turkish felons obsessed with ideas of Pan-Turkism, instigators of the 1915 Genocide – thought that in that way the vital pulse of historic Armenian mission would be cut off and the people would be cast into servility and disappearance.
c. Shushi was not only the center of Artsakh but geographically it was the main link connecting the Armenian territory to the RA. By the destruction of Shushi,

[5] **Իշխանեան Եղիշե,** 623:
[6] «Слово», 16 апрелья, 1920.
[7] Արցախի պետական պատմաերկրագիտական թանգարան, ֆ. 2, գ. 5, 107:
[8] «Ազատ Արցախ», 23 մարտի, 2000:
[9] «Азербайджан», 2 апреля, 1920.

the connection of the Armenian territory with the motherland would become almost impossible. Of course the villages of Berdadzor subregion continued the struggle but they had been defeated many times and their existence was undermined by the absence of the Armenian Shushi. On the other hand, obliterating those villages the Turkish tribes inhabiting the lowlands of Karabakh received an opportunity to get in touch with the Kurds – their fellow Muslims – who had invaded the Armenian Kashatagh / then Haji-Samlu/ at an earlier period.

d. The existence of a Turkish district in the town was a factor of no little importance in organizing the Armenian massacres of Shushi.

e. For decades the Armenian business class of Shushi thanks to its zeal, entrepreneurship and purposeful labour had gained control of commerce, production and trades accumulating a substantial capital. All that was invested in the prosperity and development of the Armenian district. The Shushi Armenians created a town of European quality and a unique architectural image unwittingly exciting the aversion, anger and hatred of the retarded and vengeful fanatic Turks living next door having Asian mentality and primitive way of life.

They were the ones to perpetrate the genocide of the Armenians of Shushi in partnership with their fellow Muslim and closely related regular troops of Ottoman Turkey.

The property and possessions of the Shushi Armenians were seized and looted by the newly arriving Tartar population. A contemporary of those events Abraham Kisibekyan wrote in his «Memories»: «He gave us an address of a teacher called Murtuza and told us to go and receive our salary from him. We found his house and went up through the gates and wiping our feet at the porch entered the room. The floor and the walls of the room were covered with carpets. There were Armeian letters woven on the edges of two or three carpets. Obviously this 55-year-old Turk with 20–25 years' experience as a teacher had also taken part in pillaging the Armenian houses. I had known him before the Soviet rule.[10]»

There was another curious fact. After murdering the Armenians of Shushi, the Turks began to feel like the hosts of the town. After the tragedies of March 1920 they burried their dead in Shushi. Prior to that, since the times of Panah Khan until March 1920 they knew very well that they were visitors in Artsakh and held their funerals beyond the Artsakh borders.

Several months after the destruction of the Armenian district of Shushi the Armenian intellectuals D. Anan and T. Nazaryan tried to raise money to rebuild the Armenian houses and to resettle the survivors of genocide in their houses.

In 1921, 400 citizens of Shushi applied to the President of the Central Executive Committee Armenak Gharagyozyan for permission to return to their hometown, to restore their houses and reside there. The puppet of the Soviet Azerbaijan rejected the request. Instead Muslims from the neighboring Turkish and Kurdish villages were

[10] **Կիսիբեկյան Աբրամ,** հ. 2, 2011, 97:

relocated to Shushi and permitted to occupy 800 half-destroyed two-storied Armenian-owned houses[11].

After completely dispossessing the Armenians of Shushi, the authorities of the Soviet Azerbaijan prohibited to make Shushi the main city of the Autonomous Region of Nagorno Karabakh.

Moreover, Mir Jafar Baghirov, a member of the committee for streamlining the borders of Autonomous Region of Nagorno Karabakh in October 8 1923, announced to the AC/b/C Central Committee that it was necessary to include the Turkish-inhabited villages of Khalpalu, Jarslu, and Musulmanlar located between Berdadzor and Stepanakert and town of Shushi into the region of Kurdistan[12].

Shushi, the pride of the Armenian nation, with its Armenian spirit and flavor, throughout all the Soviet period until its liberation, since the Armenian massacres of March 1920 until 9 May 1992 became a concentration camp for the Armenians of Artsakh and a symbol of horror and miserable, purposeless and hopeless future.

A witness to an incident that occurred in January 1921 in Shushi wrote: «Me and Lambaron were standing in the balcony and talking when we saw a large group of people surrounded by askyars brought to a large area next to the spring called «Khanen aghjik». Besides askyars, there were also Turkish mob surrounding them and beating with sticks and stones those people with tied hands. Me and Lambaron were terrified of this scene happening in front of our eyes. …the crowd drove those people toward the prison.

About 60–65 people brought from the village of Ternavaz were drawn into the ancient castle and beaten to death with stones, bats and swords. Several people who lay wounded under the corpses after recovering their consciousness came around at night and escaped[13].

In Shusi the Soviet authorities established a «Revolutionary Court» or as it was better known «troika» which executed Armenians brought to the fortress-town without trial. And later in 1960s an agronomist from Berdadzor was assassinated in the center of Shushi by the brother of the Chairman of Central Executive Committee J. Begyarov who went unpunished. The warden of the Music Technicum and his son were killed in the town. The driver of Stepanakert Forestry Suren Ulubabyan was shot dead in Shushi only because his surname sounded like that of Bagrat Ulubabyan.

In 1960s thousands of Armenian-owned buildings and relics were destroyed in the drive to completely wipe the Armenian district off the ground and to demolish unique architectural structures. After that they demolished the Christian graveyards – 6 Armenian, 1 Russian and 1 Armenian-Russian.

Starting as far back as the 1950s some newspapers of Baku published «letters from workers» calling for demolition of the Armenian graveyards. To this effect in 1966 an article by a so-called architect K. Saidov was printed in the newspaper «Stroitel» in Baku

---

[11] **Կիսիբեկյան Աբրամ,** h. 1, 2011, 7, նույնը, h. 2, 143:

[12] WWW.irs-az.com/100331140534plf, **Բալայան Վ.,** 2012, 178:

[13] **Կիսիբեկյան Աբրամ,** h. 2, 158–159:

entitled «The dead eat the living» where the author suggested to demolish 7 cemeteries out of 8 in Shushi leaving open only the one for the Azerbaijanis[14].

Soon that wild project was fulfilled in a major layout of Shushi put forward in 1974. It was planned to erect multi-storied towers and a park in place of the Armenian cemetaries. Across the cemetery located in the northern part of Shushi a new road was built which was absolutely unnessecary for the town. The Russian cemetery was turned into a cowhouse.

It was due to the efforts of the Armenians of Artsakh[15] that it became possible to salvage some section of the cemetaries where the preserved tombstones with Armenian letters bare a silent witnesses to the glorious history of once marvelous Armenian town that today has once again been resurrected from the ruins by the hands of its true hosts.

Marieta Shahinyan wrote rightly: «But years will pass, maybe even decades, and tourists will visit Shushi not for its beauty and climate but rather for the instructive lesson for all Transcaucasus that it bears, for the lesson like those we saw in Pompei and Herculaneum. Whereas if in the latter cases the actor was a blind element of nature, this time it was a blind element of the beast teased by the mob and a sordid human word[16].

In 1921 Shushi was visited by S. Orjonikidze who saw the remnants of the Armenian town and wrote: «Last year, before the Soviet rule was established, saw the shameful devastation of the Armenian town of Shushi, the raping, massacres and throwing children and women into pits. It was the infamous period of the rule of nationalism in the Transcaucasus. Time will pass, the senses will calm down and our generations will remember with cursing those who would have been to blame of those abominable acts[17].

Unfortunately, the Bolshevik party and the Soviet regime did not give a legal assessment of the massacres of the Shushi Armenians, nor did they take appropriate steps to punish the criminals. Moreover, some perpetrators of those atrocities were promoted to high posts and became the pillars of the Soviet Azerbaijan. Khosrov bek Sultanov became the governor of revolutionary committee two months after the Shushi massacres. The organizers of the massacres later became the governors of the regions neighboring Artsakh. A contemporary wrote, "I have been living in this region – in Aghdam, and lived both under the Tsar and under Azerbaijani rule. I have to note with pain that nothing has changed. Mamedov is in the place of Sultanov and Gadimov is in the place of Mekhmandarov. The actors have changed while the roles have remained the same. … The famous Turkish communist M. T. Bek residing in Aghdam is the same person who was the right hand of Sultanov during the battles for Karabakh and who personally pillaged Shushi during the massacres. When I suddenly saw those carpets with Armenian letters woven «Shushi» on them he blushed of shame.[18]»

---

[14] «Строитель», н. 9, 2 февралья, 1966.

[15] In summer of 1960 the Catholicos of All Armenians Vazgen I accompanied by Victor Hambardzumyan and Sero Khanzadyan visited the town of Shushi. After seeing the unmainted condition of the Armenian cemetaries the Catholicos rebuked the Turkish authorities of the town.

[16] **Մկրտչյան Ծ.,** 2001, 175:

[17] **Օրջոնոկիձե Գ.,** 1950, 75:

[18] **Խաչենցի,** Ղարաբաղի դրությունը, «Դրոշակ», hմ. 12, 1928, 333–334:

The century-long creations of the Shushi Armenians were not only burned down and destroyed in a matter of hours but a part of it came into possession of the Turks. It was an encouragement for them. Years later a writer Rasul Rza during a foreign session of Azerbaijani writers described the Armenian massacres of March of 1920 as a glorious feat of Azerbaijani nation noting that, ”the Azerbaijani nation has written the most glorious page of its history here in Shushi and you are obliged to never forget it.» And the poet Nabi Khazri called poetically to his tribesmen, «On your way to Shushi know well your friend and your foe.[19]»

Until the mid-60s of the 20th century the ruins of Shushi had been preserved so that the Armenians of Artsakh should remain psychologically victimized lest the legal residents of the town should return and restore their houses. Ghazanchetsots church and Green church which had miraculously survived were left half-ruined for a long time. Instead the mosque of Shushi was hastily reconstructed. Archform windows and porches of the old Armenian buildings were rebuilt in arrow shape to represesnt them as Muslim architecture.

Several years after the destruction of the town Marieta Shahinyan was in Shushi and wrote in the book «Nagorno Karabakh». «I saw the skeleton of Shushi. Two mounds stood in front of me covered with skeletons of destroyed buildings. Nothing was left except for stones; no roof, no door, no window, no floor, no iron, no tree, no plank, no groundwork, no nail, only stones, stones and stones as the gnawed and cleaned bones of autopsied skeleton.

The first thing to shock me was the silence. I have never experienced such silence anywhere. It was so unnatural. Suddenly you felt like the silence was murmuring, stones were whispering, swaying, rustling and my hair stood on end. In March 1920 in three days 7000 houses were burned down here and destroyed, and as some people claim 3000–4000 people were massacred, the figures vary while others claim the toll reached more than 12,000 Armenians. The fact is that even a single Armenian is not left in Shushi out of the population of 35,000 Armenians[20].

In 1930 Osip Mandelstam, during his stay in Shushi, described that heartbreaking scene in his poem «Cabman». Nadezhda, the poet's wife, later wrote, «…the image of destruction and massacre was obvious in that town which apparantely once had been rich and beautiful…they say that after the massacres all the wells were full of corpses. And those who survived escaped the town of death…[21]»

The impunity gave birth to new atrocities. If at the dawn of the Soviet rule the capital Shushi was destroyed then at the sunset of that rule massacres were perpetrated against Armenians in Sumgait, Baku, Gandzak and other towns and villages.

Thus, the Musavatian government of Azerbaijan, taking advantage of the atmosphere of impunity created after the Great Genocide of 1915 and adopting the methods of the Young Turks party in March 1920 devastated the Armenian town Shushi with the same violence. Once flourishing Armenian town – «small Paris», as many used

[19] **Ոսկուբարյան Բ.,** 2010, 92:
[20] **Шагинян М.,** 1930, 41–42.
[21] **Мандельштам,** т. 1, 1990, 107.

to call her, was completely destroyed adding a new unhealing wound on the heart of the Armenian nation, while remaining a stigma of disgrace and barbarism on Azerbaijan.

It is hard to find another town like Shushi through the centuries of history of the Armenian nation that would have such a controversial or fatal role in the life of the nation. On the one hand it became a divide in the multifold biography of the Armenians conveying new energy to the creative spirit of the Armenian nation; on the other hand it became a Golgotha of losses and struggle.

## BIBLIOGHRAPHY

**Мандельштам,** ¶ 1990, Сочинение в двух томах, т. 1, Москва, 1990.

**Шагинян М.,** ¶ 1930, Нагорный Карабах, Москва, 1930.

**Աճառյան Հր.,** ¶ 1967, Կյանքիս հուշերից, Երևան, 1967:

**Բալայան Վ.,** ¶ 2012, Դրվագներ արցախահայության ազատագրական պայքարի և պետականակերտման պատմության, Ստեփանակերտ, 2012:

**Իշխանեան Եղիշե,** ¶ 1999, Լեռնային Ղարաբաղ (1917¶1920), Երևան, 1999:

**Կիսիբեկյան Աբրամ,** ¶ 2011, h. 1, Երևան, 2011:

**Կիսիբեկյան Աբրամ,** ¶ 2011, Հուշեր, h. 2, Երևան, 2011:

**Մկրտչյան Շ.,** ¶ 2001, Արցախյան գրառումներ, Երևան, 2001:

**Ուլուբաբյան Բ.,** ¶ 2010, Փորձության օրերի խորհուրդը, Ստեփանակերտ, 2010:

**Օրջոնոկիձե Գ.,** ¶ 1950, Ընտիր հոդվածներ և ճառեր, Երևան, 1950:

**ՎԱՀՐԱՄ ԲԱԼԱՅԱՆ**
*Պատմական գիտությունների դոկտոր*
*Արցախի պետական համալսարան*

# 1920 Թ. ՄԱՐՏԻ 23-Ի ՇՈՒՇԻԻ ՀԱՅՈՑ ՋԱՐԴԵՐԸ ՈՐՊԵՍ 1915 Թ. ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՆՊԱՏԺԵԼԻՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏԵՎԱՆՔ

## ՍԵՂՄԱԳԻՐ

1918 թ. մայիսի վերջերից սկսած նորաստեղծ Ադրբեջանի մուսավաթական կառավարությունը բոլոր միջոցներով ձգտում էր տիրանալ Արցախին: Տեղի հայ բնակչությունը անզիջում պայքար էր մղում՝պահպանելու իր պետականությունն ու անկախությունը:

1919 թ. հունվարից մուսավաթական կառավարության ներկայացուցիչ Խոսրով բեկ Սուլթանովը, հաստատվելով Շուշիում, անգլիացիների օժանդակությամբ փորձում է իրագործել Ադրբեջանի հայասպան ծրագրերը:

1920 թ. սկզբին Սուլթանովը Ղարաբաղի ազգային խորհրդից պահանջում է լիովին ենթարկվել Ադրբեջանին: Միևնույն ժամանակ նա հրամայում է մուսավաթական զորքերին տեղակայվել կարևոր ռազմավարական կետերում՝ Զանգեզուր ներխուժելու մտադրությամբ:

Մարտին համաժողովրդական ապստամբություն բռնկվեց: 1920թ. մարտի 22-ին ադրբեջանական զորքերն անցան հարձակման: Քանի որ ապստամբության պարագլուխները ճշգրտորեն չէին հաշվարկել ուժերի հարաբերակցությունը, սկզբնական փուլում նրանք անհաջողություններ ունեցան:

1920 թ. մարտի 23-ին թուրքերը մեծաքանակ զորքեր կուտակեցին Շուշիում և կրակի ու ավարի մատնեցին հայկական թաղամասը: Խաղաղ բնակչության սարսափելի սպանդ իրականացվեց:

Հազարավոր հայեր սպանվեցին, քաղաքի հայկական թաղամասը կրակի մատնվեց, իսկ տներից փրկված կահ-կարասին թալանվեց թուրքերի կողմից: Թուրքերն, արդեն ունենալով բավարար փորձ, ցեղասպանություն կազմակերպեցին՝ օգտվելով բարենպաստ պայմաններից և անպատժելիության մթնոլորտից. նրանք փորձեցին Արևելյան Հայաստանն արժանացնել Արևմտյան Հայաստանի ճակատագրին:

1920 թ. ջարդերի կազմակերպիչներն առաջնորդվում էին այն նույն գործողություններով ու նախապես մշակված ծրագրով, որը գործի էր դրվել 1915 թ. ապրիլի 24-ին Երիտթուրքերի կազմակերպած ցեղասպանության ժամանակ: Ցավոք, Բոլշևիկյան կուսակցությունն ու սովետական կառավարությունը երբեք իրավական գնահատական չտվեցին Շուշիի հայ բնակչության նկատմամբ իրականացված կոտորածներին և ոչ էլ համապատասխան քայլեր ձեռնարկեցին՝ պատժելու հանցագործներին: Ավելին, կոտորածի հեղինակներին շնորհվեցին

բարձր պաշտոններ ու նրանք դարձան նորաստեղծ Խորհրդային Ադրբեջանի հիմնայուները:

Անպատժելիությունը նոր հանցագործություններ ծնեց: Եթե Խորհրդային իշխանության արշալույսի օրերին ավերվեց մեր մայրաքաղաք Շուշին, ապա նույն ռեժիմի մայրամուտին կազմակերպվեց Բաքվի, Սումգայիթի, Գանձակի և այլ հայկական քաղաքների ու գյուղերի հայ բնակչության կոտորածը:

Ակնհայտ է, որ հայ ժողովուրդը ի զորու է դիմագրավելու նման աղետների միայն ազգային պետականության առկայության պայմաններում:

Մուսավաթական Ադրբեջանը, օգտվելով 1915 թ. Մեծ Եղեռնից հետո ստեղծված անպատժելիության մթնոլորտից և առաջնորդվելով երիտթուրքերի գործելաոճով, 1920 թ. մարտի 23-ին նույնպիսի դաժանությամբ ավերեց Շուշին: Ծաղկող հայկական քաղաքը, որին ինչպես շատերն անվանում էին «փոքր Փարիզ» հիմնահատակ ավերվեց, ինչն ավելի բորբոքեց հայ ժողովրդի անբուժելի վերքը:

Ինչ վերաբերում է Ադրբեջանին, ապա այս իրադարձությունները նրա վրա միշտ կմնան որպես ամոթի ու անպատվության խարան:

**ВАГРАМ БАЛАЯН**
*Доктор исторических наук*
*Арцахский государственный университет*

# ПОГРОМЫ АРМЯН ШУШИ 23 МАРТА 1920 Г. КАК СЛЕДСТВИЕ БЕЗНАКАЗАННОСТИ АРМЯНСКОГО ГЕНОЦИДА 1915 Г.

## РЕЗЮМЕ

Начиная с конца мая 1918 г. новообразованное мусаватистское правительство, всеми способами, пыталось завладеть Арцахом. Местные армяне бескомпромиссно боролись за сохранение своей государственности и независимости. С января 1919 г. представитель мусаватистского правительства Хосров бек Султанов, утвердившийся в Шуши с помощью англичан, пытался реализовать планы Азербайджана по уничтожению армян.

В начале 1920 г. Султанов потребовал от Национального Совета Карабаха полностью подчиняться Азербайджану. В то же время он приказал мусаватистской армии сосредоточиться в стратегически значимых пунктах с целью вторжения в Зангезур.

В марте началось общенациональное восстание. Атака вооружённых сил Азербайджана началась в ночь на 22 марта 1920 г. Первоначально руководители восстания неверно рассчитали соотношение сил и потерпели неудачу.

Сосредоточив на подступах к Шуши большие силы 23 марта они сожгли и разграбили армянский квартал, вырезав мирное армянское население.

Турки организовали этот погром следуя опыту геноцида 1915 г. в Османской империи, и, воспользовавшись выгодными условиями и атмосферой безнаказанности, пытались удостоить Восточную Армению судьбы Западной Армении.

К сожалению, большевистская партия и советские власти не дали правовой оценки армянским погромам, не приняв никаких мер для наказания преступников. К тому же, некоторые из организаторов преступления получили высокие должности и стали основателями новообразованного Советского Азербайджана.

Безнаказанность стала причиной нового преступления: если на заре Советской власти был разрушен «Маленький Париж» – процветающий город Шуши, то на закате этого же режима были жестоко убиты армяне Баку, Сумгаита, Гандзака и других городов и сёл.

**ASCHOT HAYRUNI**
*Dr. der Geschichtswissenschaften*
*Staatliche Universität Jerewan*
hayruniashot@gmail.com

# DIE AKTIVITÄTEN DER DR. LEPSIUS´ DEUTSCHEN ORIENT-MISSION[1] FÜR DIE ARMENIER (1933-1938)

Als Folge der national-sozialistischen Rassenideologie nahmen im Jahre 1933 für die Armenier bedrohliche und folgenschwere Herausforderungen ihren Anfang. In der deutschen Presse tauchte mehrmals die Behauptung auf, dass die Rassenzugehörigkeit der Armenier mit derjenigen von Juden identisch sei, wobei man sich zur Begründung auf «gewisse gemeinsame Eigenschaften» der beiden Völker und nicht zuletzt auch auf die Vergleichbarkeit ihrer leidvollen Geschichte zu berufen versuchte.[2] Wie die anderen deutschen Armenierfreunde, so sah auch die Dr. Lepsius´ Deutsche Orient-Mission (DOM) unter diesen Bedingungen ihre Hauptaufgabe darin, entschlossen gegen diesen irrigen Ansatz vorzugehen, dessen Weiterverbreitung für die Armenier verhängnisvoll sein konnte. «Die Behauptung, die Armenier seien Juden, ist eine Unwahrheit», verkündete die Gesellschaft in der Juni-Nummer ihrer Zeitschrift *Orient im Bild*. «Wenn die Schreiber solcher Behauptungen ein Konversationslexikon aufschlagen würden, könnten sie das Gegenteil ersehen, nämlich, dass das armenische Volk bereits im Jahre 300 das Christentum zur Staatsreligion erklärte. (...) Die Armenier sind das älteste Christenvolk der Geschichte. Auch rassenmäßig haben die Armenier nichts mit den Juden zu tun, denn sie sind keine Semiten, sondern Indogermanen, und auch ihre Sprache ist ein indogermanischer Sprachzweig. Wir bitten unsere Freunde, gegen die Weiterverbreitung dieser geschichtlichen Unwahrheit, dass die Armenier zu den Semiten zu zählen seien, überall zu wirken. Das armenische Volk hat mit dem deutschen Volk durch Jahrhunderte hindurch die wertvollsten Kulturbeziehungen gehabt, hat sich mit seiner Nationalkirche durch Jahrhundertelange Kämpfe sein Christentum erhalten. (...) Wer jene unrichtige Behauptung verficht, verrät unzureichende Geschichtskenntnis und würdigt ein Volk

---

[1] Die Gesellschaft ist von Dr. Johannes Lepsius im Jahre 1895 begründet worden und hat sich seitdem durch eine universelle Hilfstätigkeit über vier Jahrzehnte hindurch unablässig für Milderung der Leiden des bedrohten armenischen Volkes in der Türkei eingesetzt. Seit den 1920-er Jahren hatte die Gesellschaft ihr armenisches Hilfswerk von der Türkei nach Syrien (Aleppo, Kaja Punar) versetzen müssen, wo die Pflege der zahlreichen armenischen Waisen und Flüchtlinge von ihr übernommen worden war. Im Rahmen dieses Aufsatzes können sich die Leser mit den Aktivitäten der Gesellschaft in den Jahren 1933-1938 vertraut machen, einem Zeitraum, der durch eine schwere Wirtschaftskrise und bedrohliche folgenschwere Herausforderungen durch den Nationalsozialismus geprägt war.

[2] Die Armenier – keine Juden, in: *Orient im Bild*, 1933, S. 32.

herab, das für die Zukunft des Orients noch eine weltgeschichtliche Aufgabe zu vollbringen hat.»[3]

Es kam zu einer großartigen publizistischen Tätigkeit, mit der die genannten Behauptungen widerlegt werden sollten. Eine nach der anderen wurden zahlreiche Abhandlungen zur Geschichte sowie der ethnologischen, religiösen und kulturellen Eigentümlichkeiten des armenischen Volkes in den Periodika der DOM publiziert, in denen die Zugehörigkeit der Armenier zu der arischen Rasse begründet wurde.[4] Darüber hinaus wurde auf die Standpunkte und Forschungsergebnisse von J. Markwart, H. Hübschmann, K. Friedrich Neumann und anderen Forschern und Wissenschaftlern über Armenien und das armenische Volk Bezug genommen, was zur Vervollständigung der eigenen Feststellungen wesentlich beitrug.[5] «Der heutige Zustand», schrieb man in der August-Nummer von *Orient im Bild*, «dass **der** Armenier in aller Welt vorfinden lässt, ist zurückzuführen auf eine gewaltsame Austreibung aus dem türkischen Staatsgebiet (1915/16), die nichts anderes bezweckte, als ein kulturell höher stehendes, christliches Volk und eine den Türken fremde Rasse zu vernichten. (...) Da mit dem Begriff des Judentums im Abendland die mosaische Religion verknüpft ist, ist es nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, dass die Armenier nicht nur rassenmäßig als Indogermanen den Juden fremd sind, sondern auch in religiöser Hinsicht als das älteste Christenvolk der Erde nichts mit ihnen zu tun haben.»[6]

Diese hartnäckige publizistische Kampagne, die in enger Zusammenarbeit mit der Deutsch-Armenischen Gesellschaft (DAG) erfolgte, und woran sich auch zahlreiche andere namhafte Wissenschaftler, Publizisten, Kirchenmänner und Politiker wie zum Beispiel Prof. C. F. Lehmann-Haupt, Prof. J. Richter, Prof. Max (Herzog zu Sachsen), Dr. P. Rohrbach u. a. beteiligten, wurde schlussendlich von Erfolg gekrönt. Die Propaganda in der deutschen Presse bezüglich der angeblichen «jüdischen Rassenzugehörigkeit» der Armenier nahm ein Ende und diese wurden im Dekret des Innenministers (unterzeichnet am 3. Juli 1933, veröffentlicht am 29. September) offiziell zu den Ariern zugerechnet.[7] Diese Verordnung ermöglichte es ihnen, sich das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums zunutze zu machen und darüber hinaus zukünftig dem bekannten Schicksal der Juden zu entgehen.

Um späteren, ähnlich gelagerten Entwicklungen vorzubeugen, publizierte die Deutsch-Armenische Gesellschaft 1934 die Broschüre «Armeniertum – Ariertum», die die gute Zusammenarbeit der DOM und der DAG belegte und in der die von Prof. H. H. Scheider, Ewald Stier, Dr. von Leers, Dr. Karl Roth, Dr. Paul Rohrbach, Prof. J. Strzygowski, Max Herzog zu Sachsen, Dr. A. Abeghjan, Richard Schäfer und G. Klinge verfassten insgesamt 10 wissenschaftlichen Abhandlungen die Zugehörigkeit

---

[3] Ebd.

[4] Hetzel G., Wie das älteste Christenvolk zu seinem Glauben kam, in: *Orient im Bild*, 1933, S. 34-35, 37; N.N., Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, ebd., S. 38 u. a.

[5] Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, ebd., S. 65-66.

[6] N. N., Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, ebd., S. 38.

[7] S. die Erklärung der Dr. Lepsius´ DOM, ebd., S. 51. Vgl. Feigel U., Das evangelische Deutschland und Armenien, Göttingen, 1989, S. 292.

der Armenier zur arischen Rasse umfassend zeigten.[8] Prof. Scheider, Direktor des Seminars für orientalische Sprachen an der Berliner Universität, behandelte in seinem Aufsatz den philologischen Schwerpunkt, d. h. die Sprache des «mit den Deutschen durch Sprache, Glauben und griechische Bildung verwandten armenischen Volkes» nach ihrer Eigenart und Geschichte. Er wies auf ihre unverkennbare Zugehörigkeit zu den indogermanischen Sprachen hin und schrieb bezüglich des armenischen Alphabets, dass es «an Treue und Eindeutigkeit der Lautwiedergabe» die Schreibweise der meisten europäischen Völker bei weitem übertrifft, rühmte an der historischen Literatur, die die Armenier seit dem 5. Jahrhundert geschaffen haben, dass sie «ebenso durch inhaltliche Gediegenheit wie durch Beherrschung der sprachlichen Form hervorragt» und an dem Volk selbst, dass es früher und erfolgreicher als andere Völker des Orients «den Anschluss an die modern-abendländische Wissenschaft und Bildung gefunden» habe. Zu dem gleichen Ergebnis, dass die Armenier ein arisches Volk seien, gelangte J. von Leers, Chefredakteur der Zeitschrift *Wille und Weg*, unter Berufung auf Günthers Rassenforschung und Heranziehung einer Schilderung von deportierten Armeniern bei J. Lepsius in seinem Buch «Der Todesgang des armenischen Volkes». A. Abeghjan, Dozent am orientalischen Seminar, zog zum Erweis des Nordischen in dem armenischen Volk außer dem Psychologischen das Volkslied und die Sage heran, K. Roth die Völkerwanderung und zur Deutung der seelischen Eigenart sein wechselvolles Schicksal. Noch stärker wurde diese im klingerschen Beitrag gewertet. Der bekannte Publizist Paul Rohrbach überraschte durch das freimütige Geständnis, dass die ganze Frage herzlich überflüssig sei: «Wenn die Armenier keine «Arier» sein sollen, so sind es Italiener, um nur dies Beispiel zu nennen, ebenso wenig.»[9] E. Stier behandelte die deutsch-armenischen Kulturbeziehungen, J. Strzygowski die armenische Baukunst mit Hinweisen aus seinem Buch «Die Baukunst der Armenier und Europa», der katholische Theologieprofessor Max Herzog zu Sachsen die armenische Frömmigkeit, wie sie sich in Gottesdienst und sonstigem Kirchenwesen darstellt, und R. Schäfer, der langjährige Mitarbeiter von J. Lepsius, die Bedeutung des armenischen Volkes für das vorderasiatische Kulturleben und die sich daraus ergebende Notwendigkeit, dem armenischen Volk seine Existenz und der Christenheit des Abendlandes einen wertvollen Bundesgenossen im Kampf gegen den von Osten drohenden Bolschewismus zu sichern. Den Schluss dieser Publikation bildeten mehrere, sich auf das armenische Volk beziehende Äußerungen von J. Lepsius, H. Hübschmann, F. N. Fink, F. Nansen, M. Wagner und anderen bekannten Persönlichkeiten.[10]

Parallel zu diesen öffentlichen Auseinandersetzungen musste die Dr. Lepsius´ DOM auch viele andere Hindernisse angehen, die das NS-Regime den deutschen Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften in den Weg gelegt hatte. Es ging darum, sich gegen die unter dem Vorwand der globalen Wirtschaftskrise vorgetragenen Anfeindungen zur Wehr zu setzen, deren Verfechter den genannten Gesellschaften

---

[8] Armeniertum – Ariertum, Potsdam 1934.
[9] Ebd., S. 42.
[10] Ebd..

eine Verschwendung des deutschen Nationaleigentums vorwarfen und von der Regierung verlangten, ihrer «verschwenderischen» Tätigkeit Einhalt zu gebieten. Dieser noch im Jahre 1932 weit verbreiteten Propaganda folgten bald auch verschiedene behördliche Anordnungen, die im Grunde genommen nichts anderes als eine Paralysierung und Stilllegung der Tätigkeit dieser Gesellschaften bezweckten. Am 29. September 1933 wurde beispielsweise durch einen Erlass des Preußischen Staatskommissars für die Regelung der Wohlfahrtspflege angeordnet, dass Sammlungen, die nicht dem Winterhilfswerk des deutschen Volkes zu Gute kommen, einzustellen seien.[11] Obschon dieser Erlass am 24. Oktober wieder zurückgezogen wurde,[12] traten in der Folgezeit neue Erlasse in Kraft, deren Anweisungen mit denen des ersteren fast gleichbedeutend waren. Durch das Gesetz vom 3. Juli 1934 waren die Sammlungen auf öffentlichen Straßen und Plätzen, ferner Sammlungen von Haus zu Haus, verboten. Die Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften wurden damit tatsächlich ihrer wichtigsten Finanzquellen beraubt, denn die Sammeltätigkeit für ihre Arbeit blieb hauptsächlich auf Kollekten in Gottesdiensten und Versammlungen beschränkt.[13] Um gegen die neuen Herausforderungen gemeinsam und effektiv vorgehen zu können, schlossen sich Dr. Lepsius´ DOM und die im Vorderen Orient tätigen anderen deutschen Liebeswerke und Missionen im Oktober 1933 zu einem Christlichen Werk zusammen, wobei die Gesellschaften ihren eigenständigen Charakter als juristische Personen behielten und in ihren Ordnungen und Eigentumsverhältnissen unangetastet blieben.[14] Trotz der von der neuen Organisation an die Öffentlichkeit gerichteten zahlreichen Appelle und Erklärungen,[15] durch die man einer weiteren Verbreitung der gegen sie gerichteten Propaganda vorzubeugen und die bestehenden Verbindungen zu den Gesellschaftskreisen zu stärken versuchte, konnten diese jedoch kein effektives Gegengewicht zur staatlichen Politik sein. Am 6. November 1934 wurde ein neues Gesetz veröffentlicht, demzufolge öffentliche Sammlungen (auf Straßen und Plätzen) und solche, die in Versammlungen stattfanden (Kollekten), erst nach vorheriger Erlaubnis der örtlichen Behörden zulässig waren. Lediglich freiwillige Spenden und das Kollektieren in Kirchen und kirchlichen Räumen bei Veranstaltungen in gottesdienstlicher Form waren nicht verboten.[16]

Obwohl dieses die Werbe- und Sammelarbeit fast völlig lähmende Gesetz durch einen anderen Erlass des Preußischen Ministers des Inneren vom 27. März 1935 in Teilen abgemildert wurde,[17] trat im Frühling 1937 ein neuer Erlass in Kraft, demnach Kollekten nur noch in den «regelmäßigen» Gottesdiensten gesammelt werden durften, und auch nur in solchen, die zuvor von den Provinzialkirchenbehörden angeordnet

---

[11] Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1933, S. 64.

[12] Ebd..

[13] Schäfer R., Sammelverbot, in: *Orient im Bild*, 1934, S. 42.

[14] Christliches Orient-Werk, in: *Orient im Bild*, 1933, S. 59. Vgl. ebd., 1934, S. 35.

[15] Die Tagung der Deutschen Evangelischen Missionen in Barmen, in: *Orient im Bild*, 1933, S. 60. Vgl. Kundgebung des Deutschen Evangelischen Missionsrats, ebd., 1934, S. 35. Vgl. Ein Wort der deutschen evangelischen Mission zur gegenwärtigen Stunde, ebd., S. 45.

[16] Sammelverbot, ebd., S. 48. Vgl. Sammelverbot, ebd., 1935, S. 3.

[17] Missionssammlungen, ebd., S. 28.

worden waren.[18] Das bedeutete, dass in Bibel- und Missionsstunden, auch auf Gemeindeabenden, selbst auf Missionsfesten Kollekten überhaupt nicht mehr gesammelt werden durften, weswegen eine weitere Tätigkeit der Gesellschaften kaum mehr denkbar war.[19] Es erübrigt sich zu sagen, wie verhängnisvoll diese Gesetze für die Dr. Lepsius´ DOM waren. Wegen der häufigen Gesetzesänderungen war man nicht imstande, aus den geringfügigen Möglichkeiten, die die Erlasse zuließen, gebührenden Nutzen zu ziehen, auch wenn diese in den Periodika der Gesellschaft ausführlich erörtert wurden,[20] denn eine Rekonstruierung der Arbeit nahm unvergleichlich viel Zeit in Anspruch. Hinzu kamen die Anweisungen der örtlichen Behörden, von denen viele keine hinreichenden Kenntnisse über die neuen Gesetze hatten, weshalb auch rechtmäßige Veranstaltungen oftmals verhindert oder verboten wurden.[21] Diese Verbote und Beschränkungen wurden ab der zweiten Hälfte 1934 auch durch die sogenannten Devisenbestimmungen ergänzt, kraft deren die für Missions- und Wohltätigkeitszwecke vorgesehenen Geldsendungen ins Ausland verboten wurden.[22] Zur Lösung dieses Problems wurde im September 1934 vom Deutschen evangelischen Missionsrat eine Devisenanforderungsstelle gegründet, die als Sachwalterin der deutschen Missionen ihre Interessen vertreten sollte. Obwohl sie nach intensiven Verhandlungen mit der Regierung eine geringe Zuteilung an Devisen für die am Rat beteiligten Gesellschaften erreichen konnte, war diese unzureichend für den Fortbestand der Arbeit.[23] Für die 6 Monate vom Juli bis Dezember 1934 war z. B. der lepsiusschen Gesellschaft nur 1258,56 Mark zugeteilt worden, während diese für Aufrechterhaltung der Arbeit monatlich 4200 Mark benötigte.[24] Die Devisenbestimmungen führten mitsamt den anderen oben erwähnten Anordnungen zu einer Situation, in der nicht nur der Erhalt der Arbeit, sondern auch das Fortbestehen der Gesellschaften kaum mehr möglich schien. Es ist zweifelsohne der wagemutigen Entschlossenheit der Dr. Lepsius´ DOM zu verdanken, dass diese für ihre armenischen Schützlinge nicht zu schicksalsträchtigen Folgen geführt haben.

Die Gesellschaft trat energisch ihren Kritikern entgegen, von denen viele auch nach den erwähnten Verboten und Einschränkungen versuchten, die Notwendigkeit des armenischen Hilfswerkes in Frage zu stellen und diese völlig zu unterbinden. In den Jahren 1934-36 war die Ansicht sehr verbreitet, dass «Der Abgang deutscher Schweißgroschen» ins Ausland endlich aufhören musse, weil damit «dem Vaterland großer Schaden zugefügt» würde.[25] Dr. Lepsius´ DOM ging entschieden gegen diesen

---

[18] Ebd., vgl. Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1937, S. 32.

[19] Ebd., vgl. Kollekten in „kirchlichen Versammlungen, ebd., 1938, S. 8.

[20] Sammelverbot, in: *Orient im Bild*, 1934, S. 48. Vgl. Missionssammlungen, ebd., 1935, S. 28. Vgl. Mitteilungen, ebd., 1936, S. 48. Vgl. Mitteilungen, ebd., 1937, S. 32. Vgl. Mitteilungen, ebd., 1938, S. 8.

[21] Schäfer R., Jahresbericht der Dr. Lepsius´ Deutschen Orient-Mission, in: *Orient im Bild*, 1934, S. 11. Vgl. Sammlungsschwierigkeiten, ebd., 1936, S. 4.

[22] Schäfer R., Jahresbericht der Dr. Lepsius´ Deutschen Orient-Mission, in: *Orient im Bild*, 1935, S. 1.

[23] Ebd.

[24] Ebd.

[25] Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1934, S. 44. Vgl. Fleischmann P., Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!, ebd., 1935, S. 1.

Standpunkt vor, indem sie in zahlreichen Beiträgen und Erklärungen die Demagogie und Manipulationen ihrer Kritiker an den Pranger stellte. In seinem Beitrag «Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende» ging der Vorsitzende der Gesellschaft, Paul Fleischmann, mit auffallender Ironie auf diese Ansicht ein und empfahl deren Vertretern, sich eher mit den für den Import von Tabak aus dem Ausland fließenden hundert- und tausendfachen Beträgen zu befassen, über die sich noch niemand besorgt geäußert hätte.[26] Zur Begründung stellte er in einem anderen Bericht präzise statistische Angaben über die alljährlichen Ausgaben für Tabak und Alkohol dar, die faktisch einem Drittel der gesamten Ausgaben für Lebensmittel und einem Sechstel des deutschen Volkseinkommens entsprachen.[27]

Von manchen mit der Staatspolitik und ihrer Propaganda verbündeten Kirchenkreisen war die Dr. Lepsius´ DOM auch deswegen einer starken Kritik ausgesetzt, weil sie sich, obwohl sie sich als Mission bezeichnete, sich dennoch nicht mit missionarischer Tätigkeit bzw. mit der Bekehrung der orientalischen Christen befasste. Da diese „Tatsache" für die Gegner der Gesellschaft ein wichtiges Argument war, um die Zulässigkeit ihrer Tätigkeit auch weiterhin in Frage zu stellen, bildete sie einen wichtigen Schwerpunkt in der Publizistik der Gesellschaft. Allein die Tatsache, so P. Fleischmann in seinem Aufsatz „40 Jahre Missionsarbeit im Orient, „dass hunderte und aberhunderte von armenischen Waisen ohne Hilfe der Gesellschaft an Leib und Seele zugrunde gegangen wären, sei eine Rechtfertigung für die Existenz der Gesellschaft.[28] Seiner Überzeugung nach war diese Art der Mission in Wirklichkeit viel bedeutender und gottgefälliger, als die übliche Bekehrungstätigkeit, die von den Kritikern der Gesellschaft verfochten wurde. Nach Ansicht des Verfassers war das vollkommen konform mit der Heiligen Schrift. «Der barmherzige Samariter hielt dem unter die Mörder Gefallenen keine Predigt», so Fleischmann in einem seiner Aufsätze, «sondern er verband ihm seine Wunden und brachte ihn unter ein Obdach. Gerade die Geschichte unserer Mission ist in dieser Hinsicht überaus lehrreich. Als Mohammedanermission wurde sie gegründet und Liebeswerk an dem unglücklichen armenischen Volke ist sie geworden. (...) Es ist der Ruhm unserer Lepsiusmission, dass wir trotz jahrzehntelanger Arbeit unter den Armeniern niemals einen von ihnen seiner abgestammten Kirche zu entfremden versucht haben.»[29]

In der Abwehr der zahlreichen von der NS-Ideologie unterstützen Angriffe zeichnete sich die Gesellschaft durch eine für diese Zeit beinahe unglaublich erscheinende Entschlossenheit und Tapferkeit aus. «Man hat die Frage aufgeworfen, ob denn kleine Missionsgesellschaften überhaupt noch ein Daseinsrecht haben,- so P. Fleischmann bezüglich einer der kritischen Äußerungen im Jahre 1935. «Wir hören das alles ruhig mit an und gehen unseren Weg fröhlich weiter. So wenig unser Johannes Lepsius damals im Jahre 1895 die Kirchenbehörden um Erlaubnis gefragt hat, als der Schrei der dort bedrängten armenischen Christen aus dem Morgenland

---

[26] Ebd.
[27] N. N., Ein Wort an die Sparsamen, in: *Orient im Bild*, 1936, S. 4.
[28] Fleischmann P., 40 Jahre Missionsarbeit im Orient, ebd., 1935, S. 33.
[29] Fleischmann P., Gehet hin und lehret alle Völker!, ebd., 1936, S. 25.

herüber drang und es galt zu helfen und zu retten, sowenig als er sich 20 Jahre später von der Rücksicht auf Staats- und Kirchenbehörden bestimmen ließ, sondern einfach tat, wozu er sich berufen wusste. So werden auch wir fortfahren zu tun, wozu wir uns berufen wissen. Es gibt nun einmal in den Dingen des Reiches Gottes eine Instanz, vor der alle Einwände der wägenden, reflektierenden Vernunft verstummen müssen.»[30]

Von dieser unentwegten Entschlossenheit kam die Dr. Lepsius´ DOM auch in den darauf folgenden Monaten und Jahren nicht ab, als die öffentlichen Angriffe gegen die Gesellschaft parallel zu der allgemeinen Verbreitung der NS-Ideen und Konzeptionen einen viel schärferen Charakter annahmen, und jeder Tag von der Befürchtung geprägt war, der letzte für die Gesellschaft zu sein. «Es kamen Tage und Stunden», so P. Fleischmann im Jahre 1935, «wo uns hätte bange werden können, wo es schien, als hätten sich alle irdischen und satanischen Mächte wider das Missionsgebot unseres Herrn und Meisters verbündet, wo uns die Frage zu schaffen machte: Wie lange werden wir noch durchhalten können? (...) Und nun doch! Heute, da wir auf dieses so schwere Jahr zurückblicken, kann es, darf es nicht anders geschehen als mit dem heißen Gefühl des Dankes: Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende! Unser Waisenhaus in Kaja Punar ist noch da. (...) Auch unser Waisenpflegewerk in Aleppo besteht weiter.»[31]

Was die düstere Zukunft anbetraf, sah die Gesellschaft dieser mit der Ruhe eines opferbereiten und sich gegebenenfalls selbst vor dem Märtyrertod nicht fürchtenden Apostels entgegen. «Freilich, was alles das kommende Jahr unseren deutschen Missionsgesellschaften, auch unserer eigenen bringen wird, vermag niemand zu sagen. Aller Wahrscheinlichkeit nach wird die Gegnerschaft gegen das Evangelium und damit natürlich auch gegen alle missionarische Tätigkeit wachsen. Ja wir müssen mit den allerernstesten Möglichkeiten rechnen, dass nämlich der Hass gegen Jesu und sein Kreuz – und es gibt solchen Hass – in hellen Flammen auflodert und dann auch vor der rücksichtslosen Gewalt nicht zurückschreckt. Vielleicht ist das, was sich in Russland zugetragen hat, erst der Anfang einer Leidenszeit, wie sie der Kirche Jesu bisher noch nicht beschieden war. Aber wie Ernstes und Schweres uns auch noch bevorstehen mag, eins wird sich auch da wieder erfüllen, dass nämlich die Zeiten des Märtyrertums noch immer die eigentlichen Segenszeiten für die Kirche Jesu waren. Ob es uns wirklich ernst war um das in der letzten Strophe des Lutherliedes gesungene, fast zu viel gesungene «Nehmen sie uns den Leib», wird erst offenbar, wenn die Feuerprobe des Glaubens zu bestehen ist.»[32]

Die Dr. Lepsius´ DOM hat ihr armenisches Hilfswerk auch in den folgenden Jahren vor zahlreichen öffentlichen Angriffen tatkräftig verteidigen müssen. Und die Tatsache, dass diese Gegenwehr erfreuliche Ergebnisse erzielen konnte, war vor allem den mannigfaltigen Publikationen der Gesellschaft zu verdanken. Der von P. Fleischmann im Jahre 1937 veröffentlichte Artikel «Warum wir uns noch immer der armenischen Waisen annehmen» könnte als ein typisches Beispiel dafür angesehen

[30] Fleischmann P., 40 Jahre Missionsarbeit im Orient, ebd., 1935, S. 33.
[31] Fleischmann P., Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!, ebd., 1935, S. 1.
[32] Ebd.

werden. Im Artikel war diese Frage vom Verfasser stellenweise so meisterhaft und vollkommen beantwortet worden, dass es keine Einwände mehr dagegen erhoben werden konnten.[33] Wobei die Notwendigkeit der Fortsetzung des Werkes nebst anderen Argumenten auch durch die «Rassenverwandtschaft» der Armenier mit den Deutschen begründet und aus den «besonderen Pflichten» für Deutsche hergeleitet wurde.[34]

Dr. Lepsius´ DOM setzte ihren «Kampf» auch in der Folgezeit gleicherweise fort.[35] Und obwohl dieser mit der Zeit immer schwieriger und leidvoller wurde, war er stets durch einen starken Glauben an die Zukunft geprägt. «Ist es etwa Gottes Wille», so P. Fleischmann in einem seiner Aufsätze, «kann es Gottes Wille sein, dass wir unsere Hand von den lieben vater-, mutter-, heimatlosen Kindern, die sich da draußen jetzt so geborgen fühlen, zurückziehen? Ein Werk aufgeben, das mit so vielen Opfern geschaffen und noch immer durch alle Nöte hindurchgerettet wurde? Aber immer, wenn solches Bangen uns übermannen will, tritt der vor uns hin, der einst in Sturm und Wogendrang zu seinen Jüngern gesprochen hat: O, ihr Kleingläubigen, was seid ihr so furchtsam?».[36]

Die Gesellschaft hat ungeachtet dieser äußerst ungünstigen Lage und der zahlreichen Verbote und Beschränkungen ihr armenisches Hilfswerk unablässig weitergeführt. Dabei nutzte sie alle Möglichkeiten aus, die die restriktiven Gesetze boten. Auch umging sie mehrmals geschickt die Gesetze. Wenn der Gesetzgeber z. B. für Missions- und Wohltätigkeitsgesellschaften unterschiedliche Positionen bezog, versuchte die Gesellschaft, sich zu der jeweils milder behandelten Gruppe zählen zu lassen.[37] In einem anderen Fall schlug sie, um die Verbote umgehen zu können, den Freunden vor, ihre Gaben als Mitgliedsbeiträge zu deklarieren, für die keine Beschränkungen vorgesehen waren: «Am praktischsten wäre es, wenn in dieser Zeit unsere Freunde ihren regelmäßigen Beitrag als Mitgliedsbeitrag bezeichneten, so dass wir sie alle in einer Mitgliederliste führen können. Um unsere Aufgaben erfüllen zu können, müssen unsere gemeinsame Liebe und unser Opfersinn diese Form finden.»[38]

Was die Devisenbestimmungen anbetrifft, entschloss sich die Gesellschaft, zur deren Überwindung das Geld in Waren umzusetzen und ihren Stationen anstatt des ersteren Waren zu übersenden, denn für Warensendungen gab es keine gesetzlichen Beschränkungen. In diesem Fall musste man mit bestimmten zusätzlichen Ausgaben rechnen, denn die Waren, die in Syrien billiger angekauft werden könnten, mussten in Deutschland zu teuereren Preisen angeschafft werden, wobei bei Warensendungen auch die Transportkosten anfielen. Die Gesellschaft hatte aber keine andere Möglichkeit zur Verfügung, um ihren armenischen Schützlingen zu helfen. So wurden

---

[33] *Orient im Bild*, 1937, S. 23-24.

[34] Ebd.

[35] Fleischmann P., Gott ist Liebe!, ebd., 1938, S. 13. Vgl. Fleischmann P., Durchhalten!, ebd., S. 33 u. a.

[36] Fleischmann P., „Uns ist bange, aber wir verzagen nicht“, in: *Orient im Bild*, 1937, S. 29.

[37] Missionssammlungen sind erlaubt, ebd., 1934, S. 19.

[38] Schäfer R., Sammelverbot, ebd., S. 42.

ab 1934 die eingehenden Beträge in Waren umgesetzt und nach Aleppo und Kaja Punar verschickt.[39]

Durch die Periodika der Gesellschaft und Vortragsreisen ihrer Mitarbeiter sowie durch die in den Stationen aufgenommenen Bildserien wurde die Propaganda für das Hilfswerk ununterbrochen weitergeführt.[40] Im Jahre 1936 sind beispielsweise zwei wertvolle Bildstreifen den Freundeskreisen zur Verfügung gestellt worden, die «Aleppo, Rettungshafen des ältesten Christenvolkes» und «Kaja Punar, Armenischer Heimatboden in der Fremde» betitelt waren, und für die Werbung wichtig waren.[41]

Die Tatsache, dass Dr. Lepsius´ DOM ihr armenisches Hilfswerk auch in diesen für eine Missions- oder Wohltätigkeitsarbeit äußerst ungünstigen Jahren weiterführen konnte, ist diesen Maßnahmen und der kühnen und unentwegten Entschlossenheit der Gesellschaft zu verdanken. Die statistischen Angaben in den beiden Tabellen können den Lesern einen Eindruck sowohl über die Einkünfte und Ausgaben der Gesellschaft als auch über den Umfang ihrer Warensendungen in den genannten Jahren vermitteln.

| Jahr | Einnahmen | | Ausgaben | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | Insgesamt | Fehlbetrag | Waisenwerk-Aleppo | Waisenwerk-Kaja Punar | Verwal-tung | Propaganda (Flugblätter, Reisevorträ-ge, Film, Zeitschriften usw.) | Pensionen | Andere Ausgaben | Für den Fehlbet-rag des votigen Jahres |
| 1934 | 101352,11 | 3920,92 | 21541,53 | 31203,94 | 19804,48 | 8165,72 | 5030,95 | 7644,70 | 7960,79 |
| 1935 | 97227,23 | 4820, 73 | 23028,14 | 36926,57 | 19852,96 | 1184,05 | 3190 | 9124,59 | 3920,92 |
| 1936 | 107405,71 | 5655,21 | 26933,29 | 37558,97 | 20292,95 | 12081,03 | 3240 | 2478,74 | 4820,73 |
| 1937 | 93153,94 | - | 12922,70 | 25325,90 | 17260,19 | 7871,51 | 3240 | 20878,42 | 5655,21 |
| 1938 | 82120,51 | - | 10753, 76 | 23392,94 | 19099, 38 | 9796,46 | 3300 | 15777,97 | - |

**Tabelle 1**

| Jahr | Ausgaben | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | Kaja Punar | | | Aleppo | | | Gewicht der nach Kaja Punar und Aleppo gesandten Warem |
| | Insgesamt | Davon als Waren | Gewicht der Warensendungen | Insgesamt | Davon als Waren | Gewicht der Warensendungen | |
| 1934 | 31203, 94 | 1656 | Nicht bekannt | 21541, 53 | 5297 | Nicht bekannt | 9908 kg |
| 1935 | 36926, 57 | 15584, 19 | Nicht bekannt | 23028, 14 | 9558,79 | Nicht bekannt | 48767 kg |
| 1936 | 37558, 97 | 14240, 91 | 34051 kg | 26933, 29 | 12548,96 | 6033 kg | 40084 kg |
| 1937 | 25325, 90 | 8685, 74 | 16767 kg | 12922, 70 | 8822,87 | 3135, 06 kg | 19902,06 kg |
| 1938 | 23392, 94 | 7987, 60 | 27938 kg | 10753, 76 | 9227,76 | 4854 kg | 37165,76 kg |

**Tabelle 2**

[39] Ebd.

[40] *Orient im Bild*, 1937, S. 12. Vgl. Gemeinde-Abende, ebd., 1936, S. 40. Vgl. Mitteilungen, ebd., 1938, S. 36.

[41] Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1936, S. 16. Vgl. Mitteilungen, ebd., 1937, S. 32: Der erstere von den genannten Filmstreifen setzte sich aus 70, und der letztere aus 82 Bildern, s. Gemeinde-Abende, ebd., 1936, S. 40.

## LITERATURVERZEICHNIS

Feigel U., Das evangelische Deutschland und Armenien, Göttingen, 1989.
Armeniertum – Ariertum, Potsdam, 1934.
Die Armenier – keine Juden, in:*Orient im Bild*, 1933.
Die Erklärung der Dr. Lepsius´ DOM, in: *Orient im Bild*, 1933.
Hetzel G., Wie das älteste Christenvolk zu seinem Glauben kam, in: *Orient im Bild*, 1933.
N. N, Die Zugehörigkeit der Armenier zur arischen Rasse, in: *Orient im Bild*, 1933.
Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1933.
Christliches Orient-Werk, in: *Orient im Bild*, 1933.
Die Tagung der Deutschen Evangelischen Missionen in Barmen, in: *Orient im Bild*, 1933.
Schäfer R., Sammelverbot, in: *Orient im Bild*, 1934.
Kundgebung des Deutschen Evangelischen Missionsrats, in: *Orient im Bild*, 1934.
Ein Wort der deutschen evangelischen Mission zur gegenwärtigen Stunde, in: *Orient im Bild*, 1934.
Sammelverbot, in: *Orient im Bild*, 1934.
Sammelverbot, in: *Orient im Bild*, 1934.
Schäfer R., Jahresbericht der Dr. Lepsius´ Deutschen Orient-Mission, in: *Orient im Bild*, 1934.
Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1934.
Missionssammlungen sind erlaubt, in: *Orient im Bild*, 1934.
Schäfer R., Sammelverbot, in: *Orient im Bild*, 1934.
Sammelverbot, in: *Orient im Bild*, 1935.
Missionssammlungen, in: *Orient im Bild*, 1935.
Missionssammlungen, in: *Orient im Bild*, 1935.
Schäfer R., Jahresbericht der Dr. Lepsius' Deutschen Orient-Mission, in: *Orient im Bild*, 1935.
Fleischmann P., Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!,in: *Orient im Bild*, 1935.
Fleischmann P., 40 Jahre Missionsarbeit im Orient, in: *Orient im Bild*, 1935.
Fleischmann P., Seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende!, in: *Orient im Bild*, 1935.
Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1936.
Sammlungsschwierigkeiten, in: *Orient im Bild*, 1936.
N. N., Ein Wort an die Sparsamen, in: *Orient im Bild*, 1936.
Fleischmann P., Gehet hin und lehret alle Völker!, in: *Orient im Bild*, 1936.
Gemeinde-Abende, in: *Orient im Bild*, 1936.
Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1936.
Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1937.
*Orient im Bild*, 1937.
Fleischmann P., „Uns ist bange, aber wir verzagen nicht“, in: *Orient im Bild*, 1937.
Kollekten in „kirchlichen Versammlungen, in: *Orient im Bild*, 1938.
Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1938.
Fleischmann P., Gott ist Liebe!, in: *Orient im Bild*, 1938.
Fleischmann P., Durchhalten!, in: *Orient im Bild*, 1938.
Mitteilungen, in: *Orient im Bild*, 1938.

**ԱՇՈՏ ՀԱՅՐՈՒՆԻ**
*Պատմական գիտությունների դոկտոր*
*Երևանի պետական համալսարան*
hayruniashot@gmail.com

# ԴՐ. ԼԵՓՍԻՈՒՍԻ ԳԵՐՄԱՆԱԿԱՆ ԱՐԵՎԵԼՅԱՆ ԱՌԱՔԵԼՈՒԹՅԱՆ ՀԱՅԱՆՊԱՍՏ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ 1933¶38 ԹԹ.

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

1933 թ. գերմանական լրատվամիջոցներում շրջանառության մեջ էր դրվել հայերի և հրեաների ռասայական նույնականության տեսակետը, որ հղի էր անկանխատեսելի հետևանքներով: Ուստի պատահական չէ, որ ինչպես Դր. Լեփսիուսի Գերմանական արևելյան առաքելությունն (Այսուհետև՝ Դր. Լեփսիուսի ԳԱԱ), այնպես էլ հայ ժողովրդի մյուս գերմանացի բարեկամներն իրենց գերխնդիրը դարձրեցին դրա դեմ պայքարի ծավալումը: Կազմակերպության պարբերականներում հրատարակվում էին ծավալուն ուսումնասիրություններ հայ ժողովրդի պատմական անցյալի և ազգաբանական, կրոնական ու լեզվա-մշակութային առանձնահատկությունների վերաբերյալ, որոնցով հիմնավորվում էր նրա պատկանելությունը արիական ռասային:

Այլ գաղափարակից կազմակերպությունների, մասնավորապես Գերմանա-հայկական ընկերության հետ սերտ համագործակցությամբ ամիսներ շարունակ ծավալվող այդ գրապայքարը, որում ներգրավվեցին նաև գիտական, կրոնական և քաղաքական մեծ հեղինակություններ, հասավ իր նպատակին. գերմանական լրատվամիջոցներում հայերի և հրեաների ռասայական նույնացմանը միտող քարոզարշավը դադարեց, և 1933 թ. հուլիսի 3-ին Գերմանիայի ՆԳ նախարարի հրամանագրով հայերը «մասնագիտական ծառայության վերականգնման օրենքին համապատասխան» դասվեցին արիական ժողովուրդների շարքում՝ այդպիսով ապահովագրվելով պաշտոնավարման և այլ իրավունքների սահմանափակման օրենքներից, ինչպես և այլապես անխուսափելի դարձող՝ ռասայական դաժան հետապնդումներից:

Այդ հաղթանակը մեկընդմիշտ ապահովագրելու և հետագայում այլևայլ կեղծումների հնարավորությունը բացառելու նպատակով 1934 թ. սկզբին լույս ընծայվեց նաև «Armeniertum-Ariertum» («Հայկականություն-արիականություն») աշխատությունը՝ հանրությանը ներկայացնելով գիտական և փաստական համակողմանի հիմնավորումներով հայ ժողովրդի արիական պատկանելությունը փաստող 10 ծավալուն հոդվածներ՝ հեղինակված Հ. Հ. Շայդերի, Է. Ճ-թիրի, դր. Պ. Ռոհրբախի, Ռ. Շեֆերի, Յ. Ստրժիգովսկու, Կ. Ռոթի, Յ. ֆոն Լերսի, Սաքսոնիայի դուքս ֆոն Մաքսի, Ա. Աբեղյանի և Գ. Կլինգեի կողմից:

1930-ական թթ. Դր. Լեփսիուսի ԳԱԱ-ից մեծագույն ջանքեր էին պահանջվում միսիոներական ընկերություններին «Ազգային ունեցվածքի պատնման»

մեջ մեղադրող՝ կառավարության հովանավորչությամբ ի հայտ եկած նոր թշնամական մտայնություններին դիմակայելու և իր հայ օգնության աշխատանքները շարունակելու համար: Միսիոներական ընկերությունների վարկաբեկման՝ այդ քարոզարշավը պարբերաբար ամրապնդվում էր նաև նրանց գործունեությունը խոչընդոտող օրենսդրական բազմապիսի արգելքներով:

Զանազան, այդ թվում պետական քաղաքականությանը տուրք տվող որոշ եկեղեցական շրջանների կողմից քննադատություններ էին տեղում նաև Դր. Լեփսիուսի ԳԱԱ-ի գործունեության՝ «ոչ միսիոներական» նկարագրի վերաբերյալ, որը նրանց ծառայում էր պատրվակ ընկերության գոյության անհրաժեշտությունը վիճարկելու համար: Ուստի պատահական չէ, որ դա մշտապես մնում էր ընկերության մարտնչող հրապարակախոսության ամենաարդիական թեմաներից մեկը: Հենց միայն այն փաստը, նշում էր այդ առթիվ ընկերության նախագահ Պաուլ Ֆլայշմանն իր «40 տարվա միսիոներական աշխատանք Արևելքում» հոդվածում, որ առանց ընկերության աջակցության «հայրուրավոր հայ երեխաներ կկործանվեին», բավական էր, որպեսզի նրա գոյությունը արդարացվեր: Նախագահի համոզմամբ, այդ շատ ավելի մեծանշանակ և աստվածահաճո առաքելություն էր, քան այն ավանդական «միսիոներությունը», որի դիրքերից փորձում էին հանդես գալ իր քննադատները: Դրա լավագույն հիմնավորումը տալիս էր նաև Աստվածաշունչը. «Գթասիրտ սամարացին մարդասպանների մեջ ընկածին չքարոզեց, այլ կապեց նրա վերքերը և տարավ ծածկի տակ,- գրում էր այդ առթիվ Պ. Ֆլայշմանը:- Մեր միսիայի պատմությունը հենց այդ տեսանկյունից է շատ ուսանելի: Այն հիմնադրվեց որպես մահմեդականության համար նախատեսված միսիա և դարձավ բարեսիրական գործունեություն դժբախտ հայ ժողովրդի համար **...** Այդ մեր Լեփսիուսի միսիայի փառքն է, որ մենք տասնամյակներ շարունակ հայերի մեջ աշխատելով՝ երբեք չենք փորձել նրանցից որևէ մեկին օտարացնել իր ազգային եկեղեցուց...»:

Ուժգնացող հրապարակային հարձակումների դեմ Դր Լեփսիուսի ԳԱԱ-ի ինքնապաշտպանական ելույթները հատկանշվում էին այդ ժամանակ նույնիսկ անթույլատրելի թվացող՝ հավատի, սիրո և փորձությունների լեփսիուսյան դպրոցն անցած համարձակությամբ: «Հարց է առաջադրվել, թե արդյոք մեր և մեզ նման կազմակերպությունները գոյության իրավունք ունեն, թե ոչ...,– գրում էր Պ. Ֆլայշմանը 1935 թ-ին: - Մենք այդ հանգիստ լսում ենք և զվարթ շարունակում մեր ճանապարհը: Մեր Յոհաննես Լեփսիուսն այն ժամանակ, 1895 թ-ին, նմանապես քիչ է եկեղեցական իշխանություններից թույլտվություն խնդրել, երբ վտանգված հայ քրիստոնյաների ճիչը Արևելքից հասավ այստեղ, և հարցը վերաբերում էր նրանց օգնելուն և փրկելուն: Նաև 20 տարի անց նա չանսաց պետական և եկեղեցական իշխանություններին, այլ պարզապես արեց այն, ինչին իրեն համարում էր կոչված: Այդպես և մենք կշարունակենք անել այն, ինչին մեզ համարում ենք կոչված: Աստծո գործերում կա մի ատյան, որի առաջ կշռադատող, խորհրդածող բանականության բոլոր առարկությունները պետք է համրանան...»:

Ընկերությունն իր հայանպաստ գործունեության հրապարակային պաշտպանությունը հետևողականորեն շարունակեց նաև հաջորդ տարիներին: Ընդ որում ուշագրավ է, որ այն բարոյագիտական և քրիստոնեական-աստվածաշնչ-

յան հիմնավորումների կողքին ընդգծում էր նաև հայերի՝ «ռասայական ցեղակցության» հանգամանքը, որից գերմանացի ժողովրդի համար «առանձնահատուկ պարտավորություններ էին ածանցվում»:

Դր. Լեփսիուսի ԳԱԱ-ն իր մարտնչող հրապարակախոսությանը զուգահեռ կարողացավ թույլատրելի բոլոր՝ նույնիսկ ամենաչնչին հնարավորությունների օգտագործման և, որ առավել ուշագրավ է, օրենսդրական խոչընդոտների բավական հանդուգն ու հնարամիտ շրջանցումների գնով շարունակել իր որբախնամ աշխատանքներն ինչպես Հալեպի, այնպես էլ Կայա Փունարի իր մասնաճյուղերում: Եթե, օրինակ, իշխանությունների կողմից բարեգործական և միսիոներական կազմակերպությունների հանդեպ տարբերակցված մոտեցումներ էին դրսևորվում, ապա ընկերությունը ձգտում էր հանդես գալ առավել մեղմ սահմանափակումների ենթակա կարգավիճակով: Մեկ այլ դեպքում հանգանակությունների արգելքները շրջանցելու նպատակով բարեկամներին հրապարակայնորեն առաջարկվում էր նվիրատվությունները կատարել անդամավճարների անվան տակ:

Մամուլի, շրջիկ զեկուցումների, ֆիլմերի և թռուցիկների միջոցով շարունակվեց նաև օգնության աշխատանքների պրոպագանդան: Ընդ որում առանձնահատուկ սահմանափակում չունեցող՝ շրջիկ զեկուցումների հնարավորություններից առավելագույնս օգտվելու նպատակով բուն զեկուցողներից զատ այդ գործին լծվեցին նաև կազմակերպության մյուս աշխատակիցները: 1936 թ. պատրաստվեցին և շրջանառության մեջ դրվեցին նաև «Կայա Փունար, հայկական հայրենիք օտարության մեջ» և «Հալեպ, հնագույն քրիստոնյա ժողովրդի փրկության նավահանգիստը» ֆիլմերը, որոնք մեծ հաջողություն ունեցան՝ նպաստելով բարեկամների շրջանի ընդլայնմանը:

Ինչ վերաբերում էր դևիզային արգելքներին, որոնցով արգելվում էր երկրից դրամ դուրս բերել, ապա ընկերությանն այլ ելք չէր մնում, քան դրամը վերածել ապրանքի և կատարել ապրանքային առաքումներ, որոնց վերաբերյալ սահմանափակումներ չկային: Այդ դեպքում անշուշտ առաջանում էր լրացուցիչ ծախսերի անհրաժեշտություն, քանի որ նույնատեսակ ապրանքները Սիրիայում կարող էին ավելի մատչելի գներով ձեռք բերվել, քան Գերմանիայում, և բացի այդ որոշակի հատկացումներ պետք է կատարվեին նաև դրանց առաքման համար: Դր. Լեփսիուսի ԳԱԱ-ն, սակայն, իր հայ պաշտպանյալներին հասանելի դառնալու այլ հնարավորություն չուներ, և 1934 թ-ից մուտք գործող գումարները Հալեպ և Կայա-Փունար էին առաքվում գերազանցապես ապրանքների տեսքով, որոնց տեսականին խիստ բազմազան էր:

Հոդվածում պատկերված առաջին աղյուսակում ներկայացվել են ընկերության՝ 1934–38 թթ. եկամուտների և ծախսերի հիմնական վիճակագրական տվյալները, իսկ երկրորդում ցույց են տրված որբախնամ հաստատություններին կատարված ապրանքային հատկացումների չափերը:

**АШОТ АЙРУНИ**
*Доктор исторических наук*
*Ереванский государственный университет*
hayruniashot@gmail.com

# ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ НЕМЕЦКОЙ ВОСТОЧНОЙ МИССИИ ДР. ЛЕПСИУСА ПО СОДЕЙСТВИЮ АРМЯНАМ В 1933–38 ГГ.

## РЕЗЮМЕ

В 1933 году в немецких СМИ вошла в обиход точка зрения о расовой тождественности армян и евреев, которая была полна нежелательных последствий. Потому неслучайно, что члены Немецкой восточной миссии др. Лепсиуса (Национальная академия наук др. Лепсиуса), и другие, осведомлённые в этом вопросе немцы поставили своей задачей противодействие этой точке зрения. В издательствах организации публиковались масштабные исследования об историческом прошлом армянского народа и об этнических, религиозных и культурно-языковых особенностях, которые определяли его принадлежность к индоевропейской расе. Продолжительная борьба многих организаций в с тесном сотрудничестве с Немецко-армянской компанией, в которую были привлечены также известные научные, религиозные и политические авторитетные деятели, достигла желаемой цели: в немецких СМИ прекратилась пропаганда расовой тождественности армян и евреев, и в 1933 году 3 июля по приказу министра внутренних дел Германии армяне «по закону о возобновлении профессиональной службы» причислялись к индоевропейским народам, что ограждало их от ограничений в правах. С целью исключения возможности повторения подобных утверждений в дальнейшем, в начале 1934 года вышел в свет труд «Armeniertum-Ariertum» («Армянство-Арийство»), представивший обществу всесторонние научные и фактические обоснования, доказывающие арийскую принадлежность армянского народа. В сборник вошли 10 статей Шайдера, Э. Штири, П. Рорбаха, Р. Шефера, Й. Стржиговского, К. Рота, Й. фон Лерса, герцога Саксонии фон Макса, А. Абегяна и Г. Клинге. В 1930-ые годы от Национальной академии др. Лепсиуса потребовалось много усилий, чтобы продолжить свою арменофильскую миссию и предотвратить возникшие в среде правительства новые опасности, в частности обвинение миссионерских организаций в «растрачивании Национального имущества». Компрометация миссионерских организаций периодически укреплялась различными законодательными запретами, препятствующими их деятельности. Различные, в том числе и придерживающиеся государственной политике некоторые церковные структуры также критиковали деятельность Национальной академии наук др. Лепсиуса, выдвинув лозунг

«долой миссионерске представления», оспаривая необходимость существования организации.

В своей статье «40 лет миссионерской работы на Востоке» президент организации Паул Флайшман отметил, что один тот факт, что без поддержки организации «сотни армянских детей погибли бы», был достаточен, чтобы оправдать ее существование. По убеждению президента, это была более значительная и богоугодная миссия, чем традиционное «миссионерство», в пользу которого выступали критики.

Организация последовательно продолжила публичную защиту своей арменофильской деятельности и в дальнейшем. При этом примечательно, что она наряду с этическими и христианско-библейскими аргументами подчеркивала также обстоятельство «рассовой родственности» армян, исходя из которой для немецого народа «следовали особые обязанности». Национальная академия наук др. Лепсиуса параллельно с публицистической борьбой умело обходя законодательные препятствия, используя самые незначительные возможности продолжила свою деятельность, направленную на заботу о сиротах как в Алеппо, так и в своем филиале в Кая Пюнар. Если, например, со стороны властей использовались дифференцированные подходы по отношению к благотворительным и миссионерским организациям, то академия выступала в статусе организации, подверженной легким ограничениям. В другом случае, чтоб обойти запрет на сборы пожертвований, родственникам публично предлагалось оказывать помощь под видом членских взносов. Посредством прессы, докладов, фильмов и листовок продолжалась также пропаганда содействующих работ.

В 1936 году были созданы фильмы «Кая Пюнар, армянская родина на чужбине» и «Алеппо, пристанище спасения древнейшего христианского народа», которые имели большой успех, способствуя расширению числа приверженцев. Что касается девизных запретов, которыми запрещался вывоз денег из страны, то организации не оставалось другого выхода, как обменивать деньги на товар и осуществлять доставки товаров, на которые не было запретов. В этом случае, безусловно, возникала надобность дополнительных затрат, так как соответствующие товары в Сирии могли быть приобретены по более низким ценам, чем в Германии, и кроме того для их доставки тоже требовались некоторые средства. Но Национальная академия Лепсиуса не имела иных возможностей быть доступной для своих армянских подзащитных, и в 1934 году деньги перевозились в Алеппо и Кая Пюнар исключительно в виде раличных товаров.

В первой таблице статьи представлены основные статистические данные доходов и расходов организации в 1934–38 годах, а во второй таблице представлено количество товаров, предоставленных учреждениями, занимающимися заботой о сиротах.

**HEITOR DE ANDRADE CARVALHO LOUREIRO**
*São Paulo State University (UNESP), Brazil*
heitorloureiro@gmail.com

# «THE VOICE OF THE ARMENIAN PEOPLE»: ARMENIAN PRESS IN SÃO PAULO (1940s–1970s)[1]

## 1. INTRODUCTION

In this article, I offer a bird eye's view of the Armenian press printed in São Paulo in the 1940–1970s, the most fertile decades of the Armenian newspapers and magazines in Brazil's biggest city, when several publications disputed the same readership. I present the main periodicals that circulated in São Paulo – published by either individuals or institutions – and their editorial guidelines. Thus, the press is analyzed focusing on their political discourse. However, there was no consensus on the best political system for Armenia, and rival groups used the pages of their publications to debate divergent ideas and point of views. Occasionally, the political differences came out of the paper and resulted into physical fights that ended up under the Political Police's investigation.

The history of the Armenian press in São Paulo – the city that hosted the majority of Armenians who arrived in the country – is also the social history of those immigrants within the host society, as well as the political history of the Armenians in diaspora that keep links of solidarity and channels of communication among them, even scattered all over the world. This network allows demanding territorial, legal, moral and economic reparations for the genocide that took place from 1915 on.

The chosen periodicals have some similarities, despite the fact that they were produced by Armenians and descendants in São Paulo. First, all claimed to be «the voice of the Armenian people.» One example is the subtitle of the newspaper *Ararat*, whose first number was released in October 1946, but also was the name of another organ, *Hayastani Dzayn*, first published in 1947.[2] Although other publications did not reflect this message on title, also made claims to be «the voice of the Armenians.» In fact, each one of them only represents a certain «voice» of a point of view from a fraction of the Armenian community of São Paulo.

Second, few publications used Armenian as primary language. Due to the difficulties to print on a large scale in the Armenian alphabet, it was common that this language took just a small number of pages. The difficulty of reading was another obstacle, since many Armenians knew the language, but they did not possess the old

[1] My most humble thanks to Hagop Kechichian, Ph.D., Stepan Hrair Chahinian, the Armenian Apostolic Church of São Paulo and *SAMA-Clube Armênio* (*Haygagan Agump*), for opening their archives and libraries to my research. I also thank the Mekitarian Family for providing me information about their ancestors, and Tamar M. Boyadjian, PhD (Michigan State University) for her helpful review, comments, and friendship.

[2] **Vartanian**, 1948, 537.

alphabet. Although there was a typography in the late 1930s and early 1940s which was able to print in Armenian letters, major publications were printed in Buenos Aires and then sent to São Paulo, such as the book *Brazilioh Hay Kaghuthë,* written by the priest of the Armenian Apostolic Church, Yesnig Vartanian, published in 1948. This book presents the publications that circulated in the country that time, which helps to recreate the path of some of those newspapers and magazines that are lost, not existing in either archives or libraries.

Funding is another common point between those publications. Apart from *Verelk*, the Armenian Union of São Paulo's newsletter, other publications had subscribers and advertisers from the community itself. In this regard, analyzing those advertisements is an important strategy of research to understand the economic framework of which the Armenians in São Paulo were part. From observing advertisements in different years and publications, it is possible to notice whether an immigrant-owned business grew, opening branches or expanding its area of expertise.

These publications also have much in common regarding content. In general, there are articles about social events, history, and politics. The claims for rights over the eastern territories of the Republic of Turkey was the most common subject, although the discourse would vary depending on the publication's political affiliation, becoming more or less aggressive towards the Turks or the adopted strategies to achieve the aims of the Armenian Cause.

## 2. VERELK: NEWSLETTER OF THE «ARMENIAN UNION OF SÃO PAULO» CULTURAL SOCIETY[3]

This magazine-shaped publication was the first Armenian press project in Brazil that maintained periodicity and some longevity.[4] Other periodicals were printed and published before in Brazil, but they did not live long and no known preserved copies are extant. The above-mentioned Fr. Vartanian's book cites publications, such as the «independent, national, literary, artistic and sportive» magazine *Yerant* (1928–1931 or 1932), the very first Armenian periodical in Brazil; or *Gaydz* (1935) the Social Democrat *Hnchakian* Party's organ. *Verelk* – a French-Armenian Soviet-orientated newspaper's namesake, published in the 1920s[5] – was first released in 1945 on the occasion of the first anniversary of the «Armenian Union of São Paulo» Cultural Society (UASP, the acronym in Portuguese), founded in August 20, 1944.[6] As a bilingual magazine, *Verelk* was semi-craft printed, whose pages in Portuguese were typewritten and the Armenian ones were handwritten and then duplicated by a mimeograph.

---

[3] «*Verelk: boletim informativo da Sociedade Cultural 'União Armênia de São Paulo'*», in Portuguese.

[4] **Vartanian**, 197, 248.

[5] **Mouradian**, 1990, 313.

[6] Unfortunately, it is not possible to have access to the whole collection. The gathered material starts with n. 9–10 from April-May 1946 and ends with n. 17 from August 1947. It is not known whether that was the last published issue.

The sympathy for the Communism borne by UASP through the newsletter attracted the Political Police of the State of São Paulo's attention. Although some members of the UASP's board of directors tried to deny any official affiliation, the Soviet orientation was visible already from the newsletter's cover. In the ninth-tenth issues of April-May 1946 (the publication was bimonthly at the initial stage), the cover shows a «homage to the Armenian deputies elected by the people to the Soviet Parliament» with portraits of those politicians.[7] It is important to mention that the foundation of both UASP and *Verelk* took place at the time when the Armenian politicians were at their height in the 1940–50s, falling after Nikita Khrushchev's office.[8] In another issue, the opening article states Armenian SSR as the genuine expression of the Armenian people's national interests «after many centuries of slavery, Armenia rises, autonomous, progressive, and rejuvenated.»[9]

The newsletter's purposes can be summarized as follows: first, informing the reader about what happened in the Armenian Union of São Paulo and within the community; second, reporting short news about the Armenian Cause and other diasporic communities; and third, exalting the Armenian SSR through articles alluding to its history, culture, politics, etc. The latter evident in issues such as the one published in November 1946, whose features were obivious on its cover «Hail November 29», in big and red letters, standing for the 26th anniversary of the Armenia SSR. The editorial reads:

> The Soviet Socialist Republic of Armenia completes one more year of existence. Therefore, it is the 26 years of «regime,» which gave to «Haiasdan» admirable splendor and progress. We, Armenians from abroad, proudly commemorate this date because it has a special meaning to our heart of the patriots. It was on that remarkable day that the «regime» was implanted in Armenia, the «regime» that assured economic and social freedom. It was on that day that the Armenians, after 600 years of indescribable martyrdom, found peace and tranquility. Today, when we receive good news about the repatriation of all Armenians from abroad, we feel our hearts touched by the hope of stepping the national soil again.[10]

The pages in Armenian are not literal translations from the Portuguese, but the content is very similar. In the first issues, there are some articles in Armenian signed by Takvor Guiragossian, UASP's secretary in 1946. In April/May 1946 issue, Guiragossian defends the emigration to Armenian SSR in two pieces: «To Armenia,» and «Clarification relating to life in Soviet Armenia,» with similar tenor: making propaganda about the advancements of the country and the benefits of emigrating.[11] In other issues, it is possible to find in the old language some patriotic poems and articles about the Armenian history.

---

[7] *Verelk,* nº. 9–10, April-May, 1946.
[8] **Ferro,** 1983, 203.
[9] *Verelk, nº* 9–10, April-May, 1946.
[10] *Verelk, n.* 16, November, 1946, 2. Translated from Portuguese original by the author.
[11] Op. cit., nº. 9–10, abril-maio de 1946.

Although politics is a recurring subject, it was not the only theme in the newsletter. Social news, anecdotes, book and film reviews were also published in *Verelk*. This shows that UASP was not a political grouping, working as a party, unlike other Armenian institutions in São Paulo. Sport and theatrical activities also had room at the headquarters under the care of *Erevan*, Union's youth and sports wing. In 1950, the Political Police confiscated files and records from UASP's headquarters, including a list of nominates to the board of directors, containing 46 names, among them 13 women. However, it is not possible to find among these confiscated files any copy of the newsletter.

It is unknown when UASP closed doors, although there was a request for closing it at the Political Police in 1952,[12] but it is possible to notice by analyzing the issues that after the departure of Jacob Bazarian and Levon Yacubian in 1947 – both would create the newspaper *Ararat* as we will see below – the editorial line was substantially changed. After a commemorative issue for the 26th anniversary of Armenian SSR, in November 1946,[13] a new issue would be published only nine months later as a special edition in celebration of the third anniversary of UASP and the second year of *Verelk*. In this issue, there are no articles supporting the Soviet Armenia as it used to be, nor reports about politics in USSR. The editorial praises the growth of the Armenian Union of São Paulo and the institution's activities within the Armenian community in São Paulo, while it challenges their critics and opponents whose days, in the author's words, «were numbered.»[14]

*Verelk*'s abandonment of an editorial line guided by political debate did not stop the pro-Armenian SSR expression within the Armenian community in São Paulo. The fall of the newsletter marks the creation of a new publication, *Ararat – the voice of the Armenian people* – that would be the most enthusiastic organ ever published by Armenians in Brazil in support of the Soviet regime.

## 3. ARARAT – THE VOICE OF THE ARMENIAN PEOPLE

The newspaper *Ararat – the voice of the Armenian people* was first published in October 1946, after dissidence in *Verelk* and the Armenian Union of São Paulo. On that occasion, Jacob Bazarian and Levon Yacubian, two of the most active members of UASP, left the organization to dedicate themselves to an independent project, politically bolder towards the left, in support of the Armenia RSS, and Communism. For those reasons, Ararat was closely monitored by the Political Police, which eventually arrested both activists. The great amount of information generated by the police offers us a rich corpus of sources to study both the Armenian community and the operation of the Political and Social Order Police of the State of São Paulo (DEOPS the acronym in Portuguese). Some copies of the newspaper were attached to the criminal records as evidence of the political crime.[15]

---

[12] *Criminal record n. 98,526 – Ararat,* DEOPS, Public Archives of the State of São Paulo.

[13] *Verelk,* n. 16, November 1946.

[14] Op. cit., n. 17, August 1947.

[15] The diocese of the Armenian Apostolic Church in São Paulo has the whole collection of Ararat in very good condition.

Ararat is predominately written in the Portuguese language. As it was mentioned, the difficulties of printing in Armenian may be one of the reasons of the lack of the mother tongue on the newspaper's pages, but it is also worth mentioning that neither Bazarian nor Yacubian were fluent in Armenian. But for some sparse cases, only in the issue 20, May 1948, it is possible to find a whole page printed in Armenian containing news about repatriation, sent from the USSR.[16] From this issue until Yacubian's imprisonment, one or two pages in each issue were exclusively dedicated to news from the USSR.

The newspaper was monthly based – becoming bimonthly based at its last stage, since the operational difficulties caused by Yacubian's arrest and Bazarian's exile – printed on newsprint, issued with six pages and afforded by subscriptions, advertisement, and donations. Twenty-five year old Mary Moraes Apocalipse,[17] then-Bazarian's wife then, was legal by responsible for the publication, until the requirement of Brazilian law that obligated the director of any newspaper of being born Brazilian.

Jacob Bazarian, *de facto* Ararat director, was born in Marash in 1919 and studied Philosophy at the Philosophy, Sciences and Arts of São Paulo University. Simultaneously, he worked in São Paulo city's newspapers, such as *Hoje*, the Brazilian Communist Party's organ.[18] Before that, however, he initiated his studies at the Medical School of the University of São Paulo as well as the São Bento Philosophy College, quitting both.[19] He also was alumni us at the Politics and Sociology School, being expelled in 1944 due to his political activism at the Communist Party, which was an illegal organization at that time.[20] In 1945, while Bazarian was finishing his education, he applied for the Brazilian citizenship,[21] but three years later, he was investigated by the same state that he was trying to become a citizen of. According to Levon Yacubian's statement, Bazarian was deputy director of UASP during the first two terms, between 1944 and 1946.[22] During this period, it is easily possible to find on *Verelk*'s pages contributions of the philosopher about Armenian SSR elections, repatriation, territorial claims, or the Armenian community, which made Bazarian – along with Yacubian – the main writer of the newsletter. Although in *Verelk* Bazarian found room to express his ideas and expectations of the Armenia SSR, he started thinking about creating his own newspaper.

Two-year-old Levon Yacubian arrived in Brazil on June 27, 1928, coming from Marseille. His documents state his birthplace as Aleppo, and «undefined» nationality. He began his career as a journalist in the town of São José do Rio Preto, São Paulo state's interior, as a copydesk on a local newspaper at the age of 18. In 1945, already

---

16 *Ararat – a voz do povo armênio*. São Paulo, year II, n. 20, May 1948, 5.
17 *Criminal record n.* 97,180 – *Mary Apocalipse,* DEOPS, Public Archives of the State of São Paulo.
18 **Bazarian**, 1973, 139.
19 **Bazarian**, 1986, 29.
20 **Bazarian**, 1991, VIII.
21 **Bazarian** J., 1973, 153.
22 *Criminal record n. 73,631 – Levon Yacubian*, DEOPS, Public Archives of the State of São Paulo.

in São Paulo, he worked in different publishing houses until being arrested in June 1949.

Often writing for *Verelk*, Levon Yacubian became one of the most active members of the Union, was elected secretary on the same board that had Bazarian as deputy director. It was probably within UASP that Yacubian and the graduate of the Philosophy department Jacob Bazarian first met and started discussing the course of Armenian SSR and the community in Brazil. Their friendship, intellectual and political affinity were consolidated in 1946 after the creation of Ararat. Perhaps influenced by Bazarian, the journalist also enrolled at the Arts College of São Paulo where he studied until his prison in 1949.[23]

Heading the Ararat newspaper's newsroom and as the secretary, Yacubian was a daring journalist. His articles openly criticized the problems of Armenia and diaspora and his historical analysis showed high degree of study and knowledge. These attributes definitely contributed to the attention of the police, which had been monitoring him since he witnessed in Bazarian's case,[24] arresting him in 1949 for he had withdrawn «subversive material» from the post office. In September of that same year, the chief police officer stated in a report that due to the evidences, there would not be necessity of make further remarks about Yacubian's subversion, because the articles signed by him were enough to prove his communist activities.[25]

Unlike other leftist or ethnic publications, Ararat was not a clandestine organ. It was officially registered and legally worked on 215 Santo Andre Street, São Paulo's downtown, a street with many Armenian residencies and business where Bazarian himself lived. In June 1952, when the Political Police confiscated a list of subscription, Ararat had around 350 subscribers, among them Caio Prado Jr., a notorious Brazilian scholar and Communist leader, and many institutions such as public libraries, consulates, trade unions, colleges and other ethnic publications. Some of these names were highlighted by the police, which show the attempt of the authorities of trying to understand the network created by the suspects of political crimes.

Although Ararat's print run is unknown, the figure of 350 subscribers reached by the newspaper in its last months of life is very expressive, especially if we consider that in 1946 the publication had around 130 supporters from all over the country, i.e., in two or three years the newspaper doubled its subscriptions. The Political Police recorded each supporter whose name was on those lists because they «are all belonging to Soviet Armenia and are communists, supporters and admirers of Stalin,» according to the officers.[26] Altogether, there are 139 criminal records of Armenians labeled as «communists» by the Political Police, among them, 113 were recorded as such only because they subscribed the newspaper.

It is clear that some Armenians who subscribed and read Ararat shared political views of both Bazarian and Yacubian. On the other hand, for some readers the

[23] *Ararat,* year IV, n. 39–40; December 1949 and January 1950, 1.
[24] *O Cruzeiro*. (Rio de Janeiro: year XXI, n. 47, September 10, 1949), 6.
[25] *Criminal record n.* 73,631 – *Levon Yacubian*, DEOPS, Public Archives of the State of São Paulo.
[26] *Criminal record n.* 98,526 – *Ararat*, DEOPS, Public Archives of the State of São Paulo.

newspaper was just one among many Armenian publications distributed in the community. News about births, baptisms, weddings, and deaths as well as social events were probably the favorite (or perhaps the only read) section of many readers. Thus, it is important to think not only who read this newspaper, but also how it was read. For many people, the reading was guided by the interest about news and reports from the Armenian SSR and the community. Therefore, it is necessary to remind that subscribing or reading Ararat did not make an Armenian who lived in São Paulo in the 1940–1950s necessarily a Communist, as the Political Police suggested.

In total, twenty issues of Ararat were confiscated and attached to Jacob Bazarian's criminal record, plus an extra issue that was attached directly to the newspaper's record. Some of these issues were read and analyzed by the police officers who highlighted suspicious information, including Merry Christmas and Happy New Year's wishes, which were written in Armenian.[27] The structure of Ararat is the headline and the main article about the Armenia SSR, one article about international politics through left wing interpretation, one article about the community in Brazil, and rarely one piece about Brazilian politics. Indeed, the lack of involvement in the Brazilian political issues led the public prosecutor to close the newspaper's case in March 1949, although the charges against Yacubian for receiving suspicious material continued.[28]

In December of the same year, the double issue 39–40, whose headline is «Stalin and the Armenians,»[29] renewed the controversy over the newspaper. That issue had two main purposes: commemorating Stalin's 70$^{th}$ birthday, and giving Levon Yacubian's case high profile, since he was imprisoned by the police officers, disobeying *habeas corpus*. Even arrested, Yacubian continued writing to Ararat and his articles from this period are much more aggressive than the previous ones. In the main article on the double issue 37–38 from October and November 1949, he reported the course of his case explaining why he was acquitted despite the illegal imprisonment, blaming those ones who would be the «masterminds» of the Ararat case. In his opinion, members of the Armenian Revolutionary Federation (ARF) were behind the scene in an attempt to silence the pro-Soviet Ararat.

In the next issue, Yacubian tried to respond his opponents vigorously. The main article commemorates the 70$^{th}$ birthday of Josef Stalin, glorifying the Armenian SSR and accusing ARF of being responsible for the events in the early 20$^{th}$ century. He states that the democratic peoples around the world were celebrating the USSR leader's birthday, while the mainstream media attacks «the unique figure of Stalin.» Thus, Ararat, «the popular organ of the democratic and patriotic Armenian community in Brazil,»[30] joins the enthusiastic press and exalts the date and the importance of the General Secretary of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union for Armenians and the world. In the author's opinion, the humanitarian interest

[27] *Ararat*, year II, n. 15, December 1947, 1.
[28] *Ararat,* year III, n. 30, March 1949, 1.
[29] *Ararat,* year IV, n. 39-40, December 1949 and January 1950.
[30] Ibid., 1.

for the oppressed nations was the great virtue of Stalin. Thanks to him, Armenia would become independent *de facto* on November 29, 1920, when the proletarian forces attended the call from the Russian comrades and rose against the ARF counter revolutionary forces. In his words: «ARARAT, in this seventieth anniversary of Stalin, reaffirms its unyielding line of conduct: to unmask the *tashnags*, fight against imperialism, and war in defense of Peace.»[31]

In an other article entitled «*Tashnags* on the road to treason,»[32] Yacubian criticizes the commemoration of May 28, 1918 as the Independence Day. In his opinion, the celebrations on that date were, in fact, anti-Armenian manifestations, comparing the «ARF Republic» – as he calls the first Republic of Armenia – to the ARF support to the Young Turk Revolution in 1908 and stating that this political group was an enemy of the Armenian people. Thus, the journalist considered a contradiction that some compatriots commemorated both May 28 and November 29, since «these two dates oppose one to another as death and life, darkness and light.» Yacubian adds:

> Only the socialist power of the Armenian workers, peasants and intellectuals managed to finally defeat, in Armenia, the regressive powers of the *tashnag* government of Vratsian. It was only the socialism that put the government power in the hands of the Armenian people, once enslaved and plundered by a handful of *tashnag* lackeys.[33]

The fact that some people attended both festivities indicates that politics meant less than the community life for a group of Armenians in São Paulo. What mattered was attending the events organized within the community. On the other hand, there were indeed Armenians in São Paulo who shared the Communist agenda in order to oppose themselves to ARF politics.

The last update on Ararat criminal record is from 1952, when the Political Police confiscated newsletters from the USSR Embassy in Mexico addressed to Ararat newsroom. Proceedings were opened, and Levon Yacubian was called on to testify once again, only two years after his release. In that occasion, he declared those newsletters were sent to Ararat because the sender did not know about the end of Ararat. He also declared that after the closure he did not take part in any «subversive» activities and he had been working on *O Tempo* newspaper and *Agence France-Presse*.[34] In January 1953, a police detective visited the former Ararat headquarters to investigate whether the newspaper had really closed down. According to his report, the 213 Santo André Street was now a residency and the residents knew nothing about the newspaper. The only information he obtained was that Ararat would have an end because «the editor was in Moscow, studying or teaching in the University, since he was an intelligent boy graduated at the São Paulo Sciences and Philosophy College.»[35] Hence, the police investigation was not continued.

---

[31] Idem.
[32] Ibid., 3.
[33] Idem.
[34] *Criminal record n. 98,526 – Ararat*, DEOPS, Public Archives of the State of São Paulo.
[35] Idem.

## 4. HAYASTANI DZAYN

*Hayastani Dzayn* – The Voice of Armenia – was contemporary to Ararat. First published in January 1947, its board consisted of Hagop Kayserlian, Pedro Nazarian and Yervant Mekitarian.[36]As in the case of Ararat and its official director, Mrs. Mary Moraes Apocalipse, Kayserlian and Nazarian had only symbolic positions, since Mekitarian was the main contributor, from writing articles to printing copies in his own residency, on 59 São Caetano Street, not far from Ararat headquarters. Unfortunately, there are copies available to query in libraries, although Mekitarian family has some issues. For this reason, the most part of information about *Hayastani Dzayn* comes from Vartanian's book and from the family.

According to Fr. Yesnig Vartanian, Yervant Mekitarian arrived in Brazil in 1926.[37] Born in Garin (now Erzurum), in December 1903, he moved to Constantinople in 1912 with his family. His father, Hovhannes, joined *Hnchakian* Party in 1915 being arrested shortly after and passing away around one year after being released. During the Kemalist movement, Mekitarian family left Turkey and flew to France where they lived before moving to Brazil. In São Paulo city, Yervant Mekitarian worked as peddler and married a woman from Soukiassian family. His brother-in-law was also a member of *Hnchakian* and they both founded the Brazilian branch of the party circa 1932. Thanks to his political activism, he was known as *Garmirag* – «the little red.» The Portuguese version was a common nickname for Communists in Brazil – within the Armenian community in São Paulo, referring to his leftist positions, but ignoring the fact he was not a Communist, but a Social Democrat. As writer and journalist, Mekitarian took part in *Yerant* and *Gaydz*, the first Armenian periodicals in São Paulo, as well as was the director of an Armenian radio show.[38] His articles were also published abroad and, in 1937, he composed a couple of pieces with the Armenian poet Avetik Isahakyan who wrote the verses, while he composed the melodies.[39]

From 1947 on, Mekitarian dedicated his time exclusively to his newspaper in order to report the international news from the social democrat point of view. After a prosperous first year, Mekitarian could not afford the newspaper and closed down after three years of activities. Indebted, he abandoned the political activism circa 1950 marking also the downfall of *Hnchakian* in São Paulo, whose few remaining members were absorbed by the Brazilian chapter of the Armenian General Benevolent Union (AGBU) after its foundation in 1964.

Although Fr. Yesnig Vartanian states in his book that *Hayastani Dzayn* was bilingual – Portuguese and Armenian – the cover he presents is completely in Armenian.[40] The editorial line was not very different from Jacob Bazarian's newspaper, the communist orientated Ararat. Sixteen years older than Bazarian, Mekitarian was a political reference for the young philosopher and it is possible to find

---

[36] **Vartanian**, 1948, 537.
[37] Although Walter Mekitarian, Yervant's son, states his father arrived in 1929.
[38] **Vartanian**, 1948, 250.
[39] Mekitarian Family owns the music scores.
[40] **Vartanian**, 1948, 539.

some mentions to *Hayastani Dzayn* on Ararat pages. On the occasion of the release of Mekitarian's newspaper, Bazarian refers to it as «one of the patriotic organs of the community,» reporting that during the launching event, the Armenian Union of São Paulo's choir performed the Anthem of the Armenian Soviet Socialist Republic,[41] which shows that both publications supported the Armenian SSR notwithstanding ARF opposition.

## 5. BRAZIL–ARMENIA CULTURAL MAGAZINE

The «Armenian Melodies» Artistic Society – *Sociedade Artística Melodias Armênias* (SAMA), later *SAMA-Haygagan Agump*, founded in 1941 for an ARF member, in 1947 – started the monthly based publication of Brazil-Armenia Cultural Magazine (Revista Cultural Brasil-Armênia). With a good printing work, the 36-paged magazine was published entirely in Portuguese and its headquarter was also located in São Paulo's downtown, nearby other Armenian organs.

Starting with the first issue, the magazine's editors were concerned in affirming their «hyphenated» identity – in Jeffrey Lesser's term.[42] The magazine cover has a graphic composition that shows Mount Ararat and the Sugarloaf Mountain side by side, although many Armenians in Brazil have never seen either of them, since Ararat is in the territory of Turkey and the latter is in Rio de Janeiro, 430 km far from São Paulo. The content of the magazine is also between Armenia and Brazil. Often, the magazine presents a Brazilian and an Armenian poet in order to establish some kind of equivalence between both writers. The same strategy is used regarding the Brazilian and Armenian history, with translations from the Armenian language into Portuguese.

The political debate was also present in this magazine. Through Brazil-Armenia Cultural Magazine, ARF deflected the criticism of the supporters of the Armenian SSR and attacked the leftist publications. This attitude is also seen on reports about censorship of Armenian intellectuals in the USSR, or on condemning the repatriation to SSR Armenia, which was one of the priority themes for the leftists.[43]

The main opponent of the magazine and ARF was Bazarian's newspaper *Ararat*. In March 1947, *Ararat* published a piece to reply a statement made by ARF members during their radio show. In that article entitled «Explanation to the Armenian community in Brazil,» Ararat defends itself after «attacks made by reactionary Armenians» from SAMA and accuses ARF of collaborating with the Nazi Fascism during WWII. ARF members were also blamed for splitting the Armenian community in São Paulo, boycotting Communist commemorations.[44] Some years later, this rivalry reached the Brazilian mainstream press. On the pages of *O Cruzeiro* magazine, it is possible to find a major story about Jacob Bazarian, Levon Yacubian and their activities on Ararat. The Brazilian publication not only adopted the Political Police's discourse of subversion and political crime, but also took ARF's side, whose members

[41] *Ararat*, year I, n. 8, May 1947, 2.
[42] **Lesser**, 1999.
[43] *Brazil-Armenia Cultural Magazine*, year 2, n. 15, March 1948, 5-6.
[44] *Ararat*, year I, n. 6, March 1947, 3.

would be, according to the article, the true democrats of Armenia, in opposition to the subversive communists from Ararat:

> This newspaper [Ararat] circulates within the Armenian community in São Paulo to oppose tenaciously another periodical from the same community – «Brazil-Armenia,» a publication led by a group of nationalist Armenians who dream of a free and democratic Armenia based on the model of Western free nations. This bunch of patriots are frowned by the Communist Armenians entrenched on Ararat newsroom.[45]

*Brazil-Armenia Cultural Magazine* circulated continuously from 1947 to 1950 and faced a hiatus until 1957 when it was resumed. In mid-1958 the magazine was interrupted once and for all. Meanwhile, SAMA closed down its headquarters in downtown and built new facilities in rich areas of São Paulo city, not far from clubs and associations of Syrian, Lebanese and other *nouveaux-riche* immigrant groups who followed São Paulo's elite towards wealthy suburbs.

## 6. THE ARMENIAN HERALD[46]

This publication was created in late 1962 by the Brazil-Armenia Society (SBA)[47] primarily composed of Armenian and descendant university students who sought to balance ARF power within the community. After the weakening of the Armenian Union of São Paulo and the end of Ararat and *Hayastani Dzain*, ARF, which already was the strongest Armenian organization in São Paulo, found more room to expand its influence over the community.

Monthly based and newspaper-shaped, the Armenian Herald had Varujan Burmaian as the first director. Due to the lack of a headquarter, the newsroom worked in the Armenian Center, although its members looked for having their own place in order to seek more autonomy. This group also promoted a radio show to compete with ARF's one.[48]

Regarding the language, the newspaper has a special section in its first page to articles in Armenian, usually about history. In the issue 9, published in March 1963, there is a piece about the Battle of Avarayr in 451.[49] In the next issue, from April 1963, the cover article is about the anniversary of the Armenian Genocide.[50] The fact worth mentioning about this issue, however, is the use of the word *genocide* in the editorial in Portuguese. It is believed that the 1965 Yerevan demonstrations were responsible for spreading the use of the G-word for the mass killings of Armenians in 1915.[51] However, this editorial shows the word coined by Raphael Lemkin was used some years earlier. Citing the newspaper: «In this sense, the genocide reached the Armenian families, killing them or generating orphans and widows. This is the pale picture of the

---

[45] *O Cruzeiro*. (Rio de Janeiro: year XXI, n. 47, September 10, 1949), 6.
[46] *Tribuna Armênia*, in Portuguese.
[47] *Sociedade Brasil-Armênia*, in Portuguese.
[48] *Armenian Herald* (São Paulo: year I, n. 9, March 1963), 1.
[49] Idem.
[50] *Armenian Herald* (São Paulo: year I, n 10, April 1963), 1.
[51] **Balakian**, 2004, 377–378.

events of 1915.» This short part is the first known mention of the massacre of Armenians as a genocide in Brazil.

The Armenian Herald had a long life. In the end of 1970, in its 8th year of work, the double issue 60–61 highlighted a «crisis» within the Brazil-Armenia Society. In a piece signed by Dr. Arthur Puxian, there are bold critical remarkson the lack of mobilization and interest of the Armenian community in São Paulo.[52] However, it is possible to find in private archives an issue published in November 1971, which led us to infer that the newspaper survived at least for a year after the crises announcement.[53]

The most complete collection of this newspaper belongs to the historian Hagop Kechichian, Ph.D., who was a director of another periodical himself. In June 1965, it the first issue of *Hayastan*, was published. This newspaper was founded by Hampartsum Kiulhtzian, Kechichian's brother-in-law, who was not born Brazilian and for this reason could not own press. *Hayastan* was bilingual, but the pieces in Armenian were reproduced from other publications. As far as it is known, the last issue of this newspaper was in June 1966.

**7. ARMENIA**

The last major publication in the Armenian community of São Paulo was the magazine *Armenia*. *Armenia* was idealized by Jacob Bazarian, who returned to Brazil after sixteen years of residency in the USSR. There, the philosopher was researcher and professor at the Philosophy Institute of the Academy of Sciences.[54] In March 1964, Bazarian went to Brazil to collect material for new researches. But the *coup d'état* one month later forced him to return to Moscow.[55] Few years later, in August 1966, he travelled to Brazil once again alleging health problems, leaving behind a wife and two children and «getting divorced from Communism,» according to his own words in an article published in his magazine and his book «Myth and Reality in the Soviet Union.»[56]

Once in Brazil, he wrote articles about the daily life in the USSR to Brazilian magazines and newspapers before launching his own publication, Armenia in June 1967. He himself defines the magazine as «impartial,»[57] since the magazine covered the events of the Armenian community in Brazil, but mainly in São Paulo. Though the periodical also included information about Armenians in Rio de Janeiro, as well as reports about the Armenian cause and RSS Armenia, it was not as extensive as *Verelk* and *Ararat*. The former partisan style is virtually non-existent.

The creation of this magazine allows us to measure how influent and well-known Bazarian was within the community in São Paulo, even after many years living abroad. The fact of his being a descent of a wealthy family might have contributed to his

---

52 *Armenian Herald* (São Paulo: year VIII, n. 60–61, November and December 1970), 1.
53 *Armenian Herald* (São Paulo: year VIII, n. 66, November 1971), 1.
54 **Bazarian** J., 1973, 65.
55 **Bazarian** J., 1991, X.
56 **Bazarian** J., 1973, 63–82.
57 Ibid., 65.

acceptance, but it is most likely that his shift towards liberal ideas pleased his peers. The amount of supporters is a clear sign of the popularity of the magazine. In the issue 5, there were 413 subscribers and advertisers from Brazil and abroad.[58] In addition, it is possible to find news about AGBU and ARF, two important political forces and traditionally rivals, specially in the 1960–70s context of the Brazil Cold War's. This shows that Bazarian tried to maintain his publication in delicate balance.

However, the liberal approach does not mean a total rupture from the USSR. According to one of Bazarian's assistants, the magazine also received a small financial support from RIA Novosti, the Soviet international news agency. This information can be proved by analyzing the magazine and the large amount of pictures and articles credited to the agency.[59] This same assistant affirms some copies of Armenia were sent to the USSR diplomatic representation in Rio de Janeiro as a counterpart for the contribution. Probably, Bazarian's magazine was sent to other diplomatic offices of USSR around the world.

The last issue was published in May 1969, after months of financial crisis. In this issue, Bazarian published a discussion with Zaven Karakhanian, ARF member, about his «divorce from the Communism,» being the first time in more than three years of publication that politics came up on Armenia's pages.[60] Perhaps for this reason this magazine was never targeted by the Political Police. The only reference of it in the Police's archives is this last issue, which is attached on Bazarian's record as a proof of his «divorce» from his old ideology.[61]

The newsroom was located in 361 Santo Amaro Street and the Portuguese was the main language over its 30 pages. Certainly, the magazine *Armenia* was the most popular publication within the community since the beginning of the Armenian press in Brazil in mid-1940s – even more than the longest living magazine, *The Armenian Herald.* For this reason it is the most easily found Armenian publication in archives and libraries in São Paulo, although a complete collection could not be found.

## 8. DISCUSSION

The end of the magazine *Armenia* in 1969 and the Armenian Herald in 1971–1972 also marked the fall of the Armenian press produced in São Paulo. From early 1940s to early 1970s, the Armenians were used to have at least one ethnic publication sharing ideas, reports and ideologies about diaspora and the Armenian SSR. In more fertile moments such as 1947, four or more periodicals circulated simultaneously, sharing the same audience. On the other hand, in the 1950s, there was no publication to feed the community. This hiatus could be a trigger or a new wave of press in the second half of the 1960s, when two or three periodicals circulated in the city, even under political surveillance after the *coup d'état* in 1964.

---

[58] *Armenia* (São Paulo: year I, n. 5, January and February 1968), 3–4.
[59] *Armenia* (São Paulo: year II, n. 11, September 1968), 17–18.
[60] *ARMÊNIA*. Ano III, nº 16, maio/junho de 1969, pp. 3 e 13–15.
[61] *Criminal record n.* 95,621 – *Jacob Bazarian*, DEOPS, Public Archives of the State of São Paulo.

Although this paper aimed at covering the period between 1940–1970s, it is worth mentioning the existence of other periodicals which had a narrower scope, such as *Nor Gyank*, released in 1979 by ARF's youth; *Sipan*, created in January 1983 as the organ of the Armenian Apostolic Church of São Paulo, and still in circulation; *Messenger*, first published early 1990s as the newsletter of the Armenian Catholic Church; and *Massis*, an independent monthly based newsletter of Armenians in Rio de Janeiro, created and directed by Ara Leon Nevrouz since late 1990s.[62]

The lack of periodicals published purely in Armenian or both in Armenian and Portuguese does not mean the community in Brazil was isolated from other diasporic groups. Even publishing almost entirely in Portuguese, the lists of subscribers of the magazines *Ararat* or *Armenia* show that these periodicals circulated all over the world, notwithstanding the crucial decision of printing in the host society's language. Otherwise, it would be virtually impossible to keep an Armenian press in Brazil due to technical, financial, and logistic challenges.

Guided by the promotion of the history, culture and, mainly the Armenian cause, the Armenian press in Brazil remains a crucial part of the community dynamics and identity. Besides being an important tool of education and information for Armenians in Brazil, the ethnic press created spaces of sociability in which people met, families were started, and the community was keeping alive. The Armenian press is a mandatory way for those researchers who want to understand the social and political aspects of these immigrants in Brazil, especially the specificities about the political conflicts within the Armenian community, and how a shared memory and discourse was created by editorials, articles, and pictures published over the decades.

## BIBLIOGRAPHY

**Balakian Peter,** The Burning Tigris: the Armenian Genocide and America's response. (New York: Harper Perennial, 2004), 377–378.

**Bazarian Jacob,** Intuição Heurística: uma análise científica da intuição criadora. (São Paulo: Alfa-Ômega, 3ª ed., 1986).

**Bazarian Jacob,** Mito e Realidade sobre a União Soviética: análise imparcial do regime soviético por um ex-membro do Partido Comunista. (São Paulo: Record, 1973, 2ª edição revista e ampliada).

**Bazarian Jacob,** Por que Nós, os Brasileiros, Somos Assim? Os traços psicológicos característicos dos brasileiros, suas causas e consequências. (São Paulo: Alfa-Ômega, 2ª ed., 1991).

**Ferro Marc,** A Manipulação da História no Ensino e nos Meios de Comunicação. (São Paulo: Ibrasa, 1983).

**Lesser Jeffrey,** Negotiating National Identity: Immigrants, Minorities, and the Struggle for Ethnicity in Brazil. (Durham, NC: Duke University Press), 1999.

**Mouradian Claire,** L'Arménie: de Staline à Gorbatchev – histoire d'une république soviétique. (Paris: Ramsay, 1990).

**Vartanian Yeznik,** Brazilioy Hay Kaghutë: badmagan deghegutiunner ev jamanagakrutiun 1860-ên mintchev 1947-i vertchë. (Buenos Aires: Siphan, 1948). (In Armenian).

[62] *Massis* (Rio de Janeiro: year V, n. 45, June 2001).

**ԷՅՏՈՐ ԴԵ ԱՆԴՐԱԴԵ ԿԱՌՎԱԼՈ ԼՈՈՒՐԵՅՐՈ**
*Սան Պաուլուի պետական համալսարան, Բրազիլիա*
heitorloureiro@gmail.com

# «ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԻ ՁԱՅՆԸ». ՍԱՆ ՊԱՈՒԼՈՒԻ ՀԱՅ ՄԱՄՈՒԼԸ (1940–1970-ԱԿԱՆ ԹԹ.)

Հոդվածի նպատակն է վերլուծության ենթարկել Սան Պաուլուի հայ մամուլը 1940–1960-ական թվականներին:

Այն գլխավորապես կենտրոնացել է այն սահմանումի վրա, որը կատարել են հայ մամուլի տարբեր օրգանները, որոնք կոչված են եղել պաշտպանել և հաստատել «հայերի ձայնը» Սան Պաուլուի համայնքում: Այս սահմանումը ցույց է տալիս Բրազիլիայի ամենամեծ քաղաքում բնակվող հայերի մեջ եղած քաղաքական նրբերանգները, հատկապես Խորհրդային Միության ամենափոքր հանրապետության պաշտպանության հարցում, որը վիճելի հարց էր քաղաքական դիրքորոշումների բազմազանության պատճառով, որն ունեցել են բրազիլահայերի տարբեր խմբերը երկրորդ համաշխարհային պատերազմի և այնուհետև՝ սառը պատերազմի համատեքստում: Բրազիլական քաղաքական դաշտը, որն ուժեղ կերպով աջքի էր ընկնում ավտորիտար և հակակոմունիստական բնույթով, մեծացնում էր այդ հակադրությունները Սան Պաուլուի ներգաղթածների խմբերի վրա ունեցած իշխանությամբ և վերահսկողությամբ, հատկապես այն խմբերի վրա, որոնք կապեր ունեին ԽՍՀՄ-ի հետ: Այս առումով Սան Պաուլուի հայ մամուլի ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս հասկանալ, թե ինչպես քաղաքական բանավեճը հիմնված էր ոչ միայն հայկական խնդիրների, այլև Բրազիլիայի քաղաքական մթնոլորտի վրա:

Հոդվածը քննում է այդ բոլոր բարդ իրավիճակները, ինչպես նաև ներկայացնում 1940–1960-ական թթ. Սան Պաուլուի հայ մամուլի հավելված՝ ուղղորդելու և խրախուսելու նոր ուսումնասիրություններ:

Հոդվածում քննության են առնված մասնավորապես հետևյալ պարբերականները.

1. «Վերելք» (1945–1947), հայերեն-պորտուգալերեն երկշաբաթաթերթ, տպագրվել է «Սան Պաուլուի Հայկական միություն» մշակութային ընկերակցության կողմից: Այն առաջին բրազիլահայ պարբերականն էր, որ ունեցել է որոշ պարբերականություն: Ունեցել է խորհրդամետ կողմնորոշում, քաջալերել հայերի հայրենադարձությունը Խորհրդային Հայաստան: Պարբերականի ակտիվ հոդվածագիրներից էր «Սան Պաուլուի Հայկական միության» փոխնախագահ Ժակոբ (Հակոբ) Բազարյանը (1919, Մարաշ – 2003, Բրազիլիա), Բրազիլիայի համայնավար կուսակցության գործիչներից՝ փիլիսոփա և սոցիոլոգ, մի շարք պորտուգալերեն գրքերի հեղինակ:

2. «Ararat – a voz do povo armênio» («Արարատ. հայ ժողովրդի ձայնը», 1946–1947, տպագրվել է 20 համար): Ամսաթերթ, մեծ մասամբ պորտուգալերեն: Թերթի

փաստացի խմբագիրը Ժակոբ Բազարյանն էր, որը թեև «Վերելքում» արտահայտում էր իր խորհրդամետ գաղափարները, սակայն ցանկանում էր սեփական մամուլն ունենալ: Թերթի հոդվածագիրներից էր իր գործունեությունը «Վերելքում» սկսած Լևոն Ցակուբյանը (ծն. 1926, Հալեպ), որը թերթին աշխատակցել է մինչև իր ձերբակալությունը 1949-ին: Իր հոդվածներում Ցակուբյանը քննադատաբար անդրադարձել է Հայաստանի և Սփյուռքի հիմնախնդիրները: Ի տարբերություն այլ ձախակողմյան և էթնիկ պարբերականների՝ «Արարատը» չի եղել ընդհատակյա հրատարակություն: 1952-ին այն ունեցել է 350 բաժանորդ (որոնց թվում էր հայտնի բրազիլացի գիտնական և համայնավար գործիչ Կայո Պրադո Ժունիորը): Բաժանորդների այս թիվը չի նշանակում, որ բոլորը եղել են խորհրդային կողմնորոշում ունեցողներ. հայ ընթերցողը թերթից տեղեկացել է հայաստանյան նորություններին և համայնքի անցուդարձին:

3. «Հայաստանի ձայն» (1947–1949), հայերեն-պորտուգալերեն պարբերական: Գլխավոր հոդվածագիրը եղել է խմբագրակազմի անդամ Երվանդ Մխիթարյանը (1903, Կարին – 1976, Բրազիլիա) իր լրագրողական գործունեությունը սկսել է Բրազիլիայում (Սան Պաուլուում) տպագրված առաջին հայկական պարբերականներում («Եռանդ» և «Կայծ») և հայկական ռադիոժամում: Չնայած Մխիթարյանը սոցիալ-դեմոկրատ էր, «Հայաստանի ձայնն» իր գաղափարախոսությամբ շատ տարբեր չի եղել համայնավար ուղղվածություն ունեցող «Արարատից»:

4. «Revista Cultural Brasil-Armênia» («Բրազիլահայ մշակութային հանդես», 1947–1950, 1957–1958), հայերեն-պորտուգալերեն պարբերական (36 էջ): Հրատարակվել է «Հայկական մեղեդիներ» գեղարվեստական միության կողմից: Ներկայացրել է բրազիլացի և հայ բանաստեղծներին, Բրազիլիայի պատմությունը և հայ ժողովրդի պատմությունը պորտուգալերեն: Հանդեսում տեղ է տրվել նաև քաղաքական բանավեճին. Մասնավորապես Հայ հեղափոխական դաշնակցությունը քննադատել է Խորհրդային Հայաստանը պաշտպանողներին, հայրենադարձությունը և ձախակողմյան մամուլին:

5. «Tribuna Armênia» («Հայկական ամբիոն», 1962–1970), հայերեն-պորտուգալերեն ամսաթերթ: Հրատարակել է Բրազիլահայ միությունը: Նախապես կազմված է եղել հայ ուսանողներից՝ ի հակակշիռ ՀՀԴ-ի՝ համայնքում ունեցած իշխանության: Առաջին խմբագիրն էր Վարուժան Պուրմայանը: 1963-ի ապրիլյան համարում հայոց Մեծ եղեռնը առաջին անգամ բրազիլական մամուլում որակվել է որպես «ցեղասպանություն»:

«Armênia» («Հայաստան», 1967–1969): Հրատարակել է Ժակոբ Բազարյանը, որը Բրազիլիա էր վերադարձել ԽՍՀՄ-ում անցկացրած 16 տարիներից հետո: Նա հրաժարվել էր համայնավարական գաղափարներից և մինչև «Արմենիայի» հրատարակումը բրազիլական մամուլում հանդես է եկել խորհրդային կյանքի մասին հոդվածներով: Լուսաբանել է համայնքային կյանքը և արտատպել լուրեր Խորհրդային Հայաստանից: Որոշ ֆինանսական աջակցություն է ստացել խորհրդային «Ռիա նովոստի» լրատվական գործակալությունից:

Հետագայում Բրազիլիայում լույս են տեսել այլ հայկական պարբերականներ ևս՝ «Նոր կյանքը» (1979), «Սիփանը» (1983), «Լրաբերը» (1990-ականների սկիզբ) և «Մասիսը» (1990-ականների վերջ):

Թեև վերոնշյալ թերթերը հիմնականում տպագրվել են պորտուգալերեն՝ դրանք տարածվել են ամբողջ աշխարհում: Ներկայացնելով հայոց պատմությունը, մշակույթը և հայ դատը՝ բրազիլահայ մամուլը եղել է համայնքի զարգացումների և ինքնության մի կարևոր մասը: Այս պարբերականներն անհրաժեշտ աղբյուր են այն հետազոտողների համար, որոնք ցանկանում են ըմբռնել Բրազիլիայի այս ներգաղթյալների սոցիալական և քաղաքական խնդիրները, հատկապես հայ համայնքի ներսում առկա քաղաքական բախումները, և թե ինչպես են տասնամյակներ շարունակ տպագրված խմբագրականները, հոդվածները և լուսանկարները ստեղծել մի ընդհանուր հիշողություն և հաղորդակցություն:

**ЭЙТОР ДЕ АНДРАДЕ КАРВАЛО ЛОУРЕЙРО**
*Государственный университет Сан-Паулу, Бразилия*
heitorloureiro@gmail.com

# «ГОЛОС АРМЯНСКОГО НАРОДА». АРМЯНСКАЯ ПРЕССА САН-ПАУЛУ (1940–1970 гг.)

Целью данного исследования является анализ армянской прессы Сан-Паулу 1940–1960 гг. Предметом рассмотрения стали высказываемые различными органами периодической печати идеи, (положения), представляющие и утверждающие «голос армян» в общине Сан-Паулу. Этот обзор позволяет выявить все многообразие политических пристрастий в среде армян крупнейшего города Бразилии и, прежде всего, их отношение к одной из самых малых республик Советского Союза – Армянской ССР. Это был вопрос определяющий многообразие политических позиций (этот вопрос, был положен в основу формирования политических позиций) армян Бразилии, в контексте этапов и итогов Второй мировой войны, а позже и холодной воины.

Ярковыраженный авторитарный и антикоммунистический настрой бразильской политики усугублял разногласия в среде армян, власть же при этом осуществляла руководство и контроль над иммигрантскими группами Сан-Паулу, особенно над теми, что имели контакты с СССР. В этом смысле исследование армянской прессы Сан-Паулу позволяет понять, что причиной политических дебатов были не только вопросы армянской общины, но и политическая атмосфера в стране.

В статье рассматриваются сложные отношения различных политических групп, и в качестве документальных свидетельств представлены также материалы армянской прессы 1940-1960 гг. являющие также материал и для дальнейших исследований. Рассмотрены, в частности, следующие издания (в основном двуязычные – на армянском и португальском): «Верелк» («Подъем»), «Арарат», «Голос Армении», «Бразильско-армянский журнал», «Трибуна Армении», «Армения».

В статье в частности исследованы следующие издания:

Газета Верелк – «Подъем» (1945–1947), издавалась на португальском и армянском, раз в две недели культурной ассоциацией Союза армян Сан-Паулу. Первая бразильская-армянская газета, выходившая относительно регулярно. Имела просоветскую направленность, поощряла репатриацию армян в Советскую Армению. Одним из активных авторов был вице-президент союза армян Сан-Паулу, Жакоб (Акоп) Базарян (1919, Мараш – 2003, Бразилия), деятель Бразильской коммунистической партии, философ и социолог, автор ряда книг на португальском языке.

Ararat – a voz do povo armenio – Ежемесячник «Арарат. Голос армянского народа» (1946–1947, было издано 20 номеров), в основном на португальском. Фактическим редактором газеты был Жакоб Базарян, который несмотря на возможность выражать свои просоветские идеи в «Верелке», хотел иметь собственную газету.

Одним из основных сотрудников газеты был Левон Якубян (1926, Алеппо), начавший свою деятельность в «Верелке» и сотрудничаваший с «Араратом» до своего ареста в 1949 году. В своих статьях Якубян обсуждал проблемы Армении и диаспоры. В отличие от других левых и этнических газет, «Арарат» не был подпольным изданием. В 1952 году газета имела 350 подписчиков (в их числе - знаменитый бразильский ученый и активист коммунистической партии Кайо Прадо Жуниор). И хотя не все подписчики разделяли советские идеи, через газету армянские читатели знакомились с новостями Армении и армянской общины Сан Паулу.

Аястани дзайн – «Голос Армении» (1947–1949), армяно-португальское периодическое издание. Основным автором был член редакционной коллегии Ервант Мекитарян (Мхитарян, 1903, Карин – 1976, Бразилия). Свою журналистскую деятельность он начал в первых бразило-армянских изданиях («Ерант», «Гайдз») и армянском радиочасе. Хотя Мекитарян был социал-демократом, редакционная направленность его газеты не особо отличалась от прокоммунического «Арарата».

Revista Cultural Brasil-Armenia – «Бразило-армянский культурный журнал» (1947–1950, 1957–1958), армяно-португальское издание (36 страниц), издавался культурной организацией «Армянская мелодия». Представлял бразильских и армянских поэтов, историю Бразилии и историю армянского народа на португальском. На страницах журнала велись в том числе и политические дебаты: армянская революционная партия Дашнакцутюн критиковала защитников Советской Армении, репатриацию и левую прессу.

Tribuna Armenia – «Армянская трибуна» (1962–1970), ежемесячник, на армянском и португальском. Издавался Ассоциацией бразильских армян, первоначально – группой студентов, целью которых было создать противовес партии Дашнакцутюн, доминирующей в общине. Первым редактором был Варужан Бурмаян. В апрельском номере 1963 года действия турецких властей в 1915 году против армян впервые былы охарактеризованы в бразильских СМИ как «геноцид».

Armenia – «Армения» (1967–1969). Издателем был Жакоб Базарян, возвратившийся в Бразилию после 16 лет проживания в СССР. Философ Базарян отказался от коммунистических идей. До «Армении» в бразильской прессе писал статьи о советской жизни. Газета освещала устройство социалистического общества, печатала новости из Советской Армении. Советское информационное агентство «РИА Новости» оказывало некоторую финансовую поддержку.

Позже, в Бразилии издавались также другие армянские периодические издания: «Нор гянк» («Новая жизнь», 1979), «Сипан» (1983), «Посланник» (начало 1990-х) и «Масис» (конец 1990-х).

Эти издания печатавшиеся на португальском языке, распространялись по всему миру. Бразильская армянская пресса, знакомившая читателей с армянской историей и культурой, а также с требованием армян признать геноцид, представляла собой важную часть развития и самопознания общины. Редакционные материалы (статьи и фотографии) армянских изданий, являются необходимым источником для исследований социальных и политических аспектов иммигрантов Бразилии, особенно политических конфликтов внутри армянской общины, а также позволяют представить этапы формирования основополагающих идей.

**ՀՐԱՆՈՒՇ ԶԱՔՅԱՆ**
*Բանասիրական գիտությունների թեկնածու*
*Գյումրու պետական մանկավարժական ինստիտուտ*
hmardoyan71@mail.ru

# ԿՐԿՆԱՍԵՌ ԲԱՅԵՐԻ ԳՐԱԲԱՐՅԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ ՄԻՋԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆՈՒՄ

Կրկնասեռությունը բայի իմաստային կառուցվածքում քերականական տարբեր սեռերի նշանակությունների համատեղումն է՝ առանց բառական-քերականական լրացուցիչ փոփոխությունների[1]: Այն բնորոշ է հայերենի բայական համակարգին պատմական զարգացման բոլոր շրջաններում[2]:

Հին հայերենն ունի շուրջ 500 կրկնասեռ բայեր, բայերի կեսից ավելին, ինչպես վկայում է միջինհայերենյան մի շարք բնագրային աղբյուրների ուսումնասիրությունը, շարունակում է գործածվել նաև միջին հայերենում, ընդ որում շուրջ 200 բայեր՝ առանց ձևաիմաստային փոփոխություններ կրելու, իսկ մի քանի տասնյակ բայեր՝ ձևի կամ իմաստային կառուցվածքի որոշակի փոփոխություններով[3]:

Գրաբարի համեմատությամբ բայերի կրած *ձևային փոփոխությունները* սովորաբար դրսևորվում են գրաբարյան բառերի տարբերակներով՝ միջին հայերենին բնորոշ հնչյունափոխությամբ, կարող են արտահայտվել նաև լծորդի և բայի կազմության, ինչպես նաև հնչյունական մասնակի փոփոխություններով:

*Բառիմաստային փոփոխությունները* բնութագրվում են իմաստային նոր առումներով:

Միջին հայերենում գրաբարի կրկնասեռ բայերի ձևաիմաստային փոփոխության դրսևորումները հիմնականում հանգում են հետևյալին.

ա) *Գրաբարի կրկնասեռ բայերը ձևով փոփոխվել են, բայց պահպանել են նույն իմաստները:*

բ) *Գրաբարի բայերը փոխել են և՛ ձևը, և՛ իմաստային կառուցվածքը:*

գ) *Գրաբարի բայերը ձևով մնացել են նույնը, բայց ձեռք են բերել նոր նշանակություն(ներ):*

Անդրադառնանք խնդրո առարկա բայերի քննությանը՝ սկսելով առաջին ենթախմբից:

---

[1] **Աբրահամյան Ա.**, 1962, 672:

[2] Արդի հայ քերականագիտության մեջ կրկնասեռությունը կապվում է ներգործական և չեզոք սեռերի նշանակությունների համատեղման հետ, քանի որ մեր լեզվի այս շրջանում առանց բայի լրացուցիչ փոփոխությունների կարող են համատեղվել ներգործական և չեզոք սեռերը (տե՛ս **Աբրահամյան Ա.,** 720), թեև որոշ ուսումնասիրողներ ընդունում են նաև կբ, չբ կրկնասեռությունը:

[3] Միջին հայերենի բառարանում, 2009, որի համար հիմք են ծառայել 12–16-րդ և մասամբ 17-րդ դարերում գրի առնված բոլոր կարգի տպագիր և անտիպ գործերը, հիշատակվում են շուրջ 30 կրկնասեռ բայեր, ինչից հետևում է, որ միջինհայերենյան կրկնասեռ բայերի ընդհանուր թիվը հասնում է մոտ 300-ի:

**Անյուսանալ** և **երկիրպագանել** բայերը միջին հայերենում պահպանել են կրկնասեռությունը և իմաստային նույն կառուցվածքը, բայց կրել են ձևի փոփոխություն. գրաբարում **անյուսանալ** կրկնասեռ բայը ունի նբ՝ *անհուսալի համարել* և չբ՝ *հուսահատվել* նշանակությունները: Միջին հայերենում հանդիպում է բայի ե լծորդության պարզ տարբերակը, հմմտ. **անյուսել-** նբ-հուսահատեցնել. *Գայ սատանայ և սկսի <u>անյուսել</u> քեզ ի մեղս (ՄՀԲ, 60),* **անյուսիլ**[4]- չբ- հուսահատվել. *<u>Մի՛ անյուսիր</u>, ո՛վ ողորմելի (ԳՏՈ, 209):*

**Երկիրպագանել** բայը պահպանել է գրաբարյան *պաշտել, երկրպագություն մատուցել* նբ, չբ նշանակությունները, բայց ներկայանում է **երկիրպագել, երկրպագել** բառատարբերակներով. *Ըստողծողին տացուք զփառս և <u>երկիրպագեմք</u> խաչին նորա (ՄՀԲ, 270)*: *Ընդ աջմէ հոր նստան և <u>երկրպագեցին</u> նմա (ԳՏՈ, 179):*

**Սգալ, օգտել, սովորել** և **բրդել** կրկնասեռ բայերը կրել են հնչյունական մասնակի փոփոխություններ՝ **սքալ օկտել/իլ, սովրիլ, բրտել**[5].

Գրաբարյան բառերի հնչյունափոխված ձևերը, որոնք դարձել են միջին գրական հայերենի սեփականությունը, ամենայն հավանականությամբ, խիստ կենսունակ են եղել և՛ ժամանակի ժողովրդախոսակցական լեզվում, և՛ բարբառներում, բայց գրական լեզվին սովորաբար չեն փոխանցվել:

Առավել մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում և զգալի թիվ են կազմում այն կրկնասեռ բայերը, որոնք միջին հայերենում կրել են ոչ միայն ձևի, այլև իմաստային կառուցվածքի փոփոխություն, օրինակ՝ **հոտոտել** բայը պահպանել է կրկնասեռությունը, բայց կորցրել չեզոք սեռի *մոտենալ, դիպչել* նշանակությունները, կրել է նաև լծորդի փոփոխություն, հմմտ. **հոտոտալ-**նբ, չբ-*հոտոտել, հոտ քաշել. Երբ մարդն ի յիւրն <u>հոտոտայր,</u> նայ հոտն գայր մուշկ ու ամբար: Քանի զնա <u>կու հոտոտայր</u>, սիրոյն լինէր խև ու խումար,* **հոտվրալ.** *Թէ զծաղիկն <u>հոտվրաս</u>, զըղեղան կալուածն բանայ,* **հոտտալ.** *Երբ <u>հոտտան,</u> նայ հոտած հոտ գայ (ՄՀԲ, 436):*

Ընդգծենք մի կարևոր հանգամանք. եթե գրաբարի կրկնասեռ բայերը սովորաբար բազմիմաստ են և անգամ կարող են համատեղել զոնե արդի լեզվամտածողությամբ անհամատեղելի նշանակություններ, ապա ձևապես միջինհայերենյան դիտվող տարբերակները լեզվի զարգացման տվյալ փուլում այլևս չունեն իմաստային լայն ընդգրկումներ, ընդհանուր առմամբ գործածվում են նախկին իմաստների զգալի սահմանափակմամբ: Այս կարգի բայերում սովորաբար պահպանվում են գրաբարյան բազմիմաստ բայերի առաջնային, ուղղակի իմաստները, իսկ երկրորդական նշանակությունները դրսևորվում են խիստ հազվադեպ, օրինակ՝ **հաւասարել** կրկնասեռ բայը գրաբարում ունի նբ-*1. Հավասար դարձնել, հավասարեցնել, նմանեցնել, 2. Մասնակից, կցորդ դարձնել,* չբ-*1. Հավասար դառնալ, հավասարվել, նմանվել, 2. Համեմատվել, բաղդատվել, 3. Մասնակից, կցորդ լինել, ձայնա-*

[4] Ինչպես գիտենք, գրաբարում քերականական նպատակներով կատարվող *ե-ի* լծորդափոխության նշանակությունը միջն հայերենում փոխվում է. *ի* լծորդը սկսում է գործադրվել նաև սեռի փոփոխություն առաջ բերելու նպատակով՝ ներգործականի և կրավորականի հանդեպ արտահայտելով նաև միջին նշանակություն *(Տե՛ս **Աբրահամյան Ա.,** 306):*

[5] *...<u>ոչ օկտէ</u> զայր: Ով կարդայք և <u>օկտիք</u> ի սուրբ յաղօթս ձեր (ՄՀԲ, 823): Վա՜յ ձեզ որ ծիծաղիք, զի <u>սքացէք</u> և լացէք (ՄՀԲ, 722): Որ զրաստն <u>սովրի</u> առաւել վասն նետելոյ (ՄՀԲ, 709): <u>Բրտեա</u> զհաց, զի եմ քաղցած (ՄՀԲ, 129)* և այլն:

*կից լինել* նշանակությունները (ՆՀԲ, 75, ԳԲ, 743): **Հաւարել** միջինհայերենյան տարբերակի նշանակություններն են՝ նբ-*հավասարեցնել. Գլխուն զինութիւն տայ և մազն <u>հաւրէ</u> (ՄՀԲ, 420),* **հաւրիլ**-չբ-*հավասարվել, հավասարապես տարածվել. Եղնէ եղընդնի ի զրաստուն երեսն ու ի բազկունքն և ապա <u>հաւրի</u> ի յամէն մարմինն (ՄՀԲ, 412):*

**Շաղել** կրկնասեռ բայը ևս գրաբարում բազմիմաստ է. նբ-*1. Պատել, պարուրել, 2. Կապել, կապկպել, 3. Փաթաթել, ոլորել, 4. Շաղախել, 5. չբ. Փաթաթվել, ոլորվել, 6. Կապվել, միակցվել, կաշկանդվել, 7. Միխրճվել* (ՆՀԲ, 461, ԳԲ, 305)*:* **Շաղղել** բայի հասկացության ծավալը նեղացել է. նբ-*շաղախել. <u>Շաղղէ՛</u> ջրով ու շինէ՛ խուրսեր* **շաղղիլ**-չբ-*շաղախվել. Ապա ա՛ռ աղ և խառնես ի հողն ափ մի մանր, որ <u>շաղղի</u> յիրար (ՄՀԲ, 586)*[6]*:*

**Արձակել** կրկնասեռ բայի գրաբարյան նշանակություններն են նբ-*1. Կապերը քանդել, արձակել, բաց թողնել, ներել, 2. Թողնել, թույլ տալ, 3. Ուղղել, ուղարկել, 4. Զգել, նետել, 5. Բաց անել, դուրս հանել, բուսցնել, 6. Տարածել, սփռել, բարձրացնել*, չբ- *Արձակվել* (ՆՀԲ, 2235, ԳԲ, 215): Միջին հայերենում բայի նբ նշանակությունները արտահայտվում են **արձկել** բայով՝ *թողնել. Այսօր <u>արձկէ՛</u> զհանգուցդ մինչ ես ի կենդանութիւն (ՄՀԲ, 91),* իսկ չբ- *տարածվել* նշանակությունը՝ հնչյունական տարբերություններ ունեցող **արձկնալ** *(Քանի երթայ՝ նա աճէ և <u>արձկնայ</u>),* **արձկենալ** *(Նա ուժովնայ երակն և <u>արձկենայ</u>),* **արձակնալ** *(Այս լուսամուտս ժամ կայ <u>արձակնայ,</u> և ժամ կայ որ նեղնայ),* **արձականալ** *(<u>Արձականայ</u> զաղտ շնչահանքն)* բառային տարբերակներով *(ՄՀԲ, 91)*:

Չեզոք և ներգործական սեռի նշանակությունները միջին հայերենում ձևային տարբերակներով է արտահայտում նաև **ճապաղել** կրկնասեռ բայը՝ **ճապղիլ**՝ չբ *ծավալվել, տարածվել. Որ <u>ճապղի</u> յամէն մարմինն (ՄՀԲ, 470),* նբ՝ **ճապաղգել**[7] *տարածել, սփռել. ԶԱրտաշէսէ, զհարսանեաց նորին, <u>զճապաղգելոյն</u> զդահեկանս, արքային ի դուռն տաճարին (Ստ. Ռօշքայ, 15):*

Իմաստափոխությունը, ըստ էության, արտահայտվում է գրաբարյան բառերի բազմիմաստության վերացմամբ, այսինքն՝ տեղի է ունենում իմաստների սահմանափակում՝ կապված հիմնական իմաստի պահպանման, երկրորդական և փոխաբերական նշանակությունների վերացման հետ:

Ինչպես տեսնում ենք, վերոհիշյալ բայերի ինչպես գրաբարյան, այնպես էլ միջինհայերենյան տարբերակները կրկնասեռ են: Բայց բազմաթիվ դեպքերում միջինհայերենյան նորակազմությունը արդեն կրկնասեռ չէ:

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ կրկնասեռության չեզոքացում ապրած նորակազմության կողքին հիմնականում շարունակում են գործածվել նաև բայերի գրաբարյան կրկնասեռ տարբերակները, կարելի է ասել՝ միջին հայերենում §հանդիպում¦ են լեզվական հին և նոր ձևերը, որոնք, ըստ լեզվի զարգացման

---

[6] Հանդիպում է նաև **շաղվել** ներգործական սեռի բայը՝ *շաղախել* նշանակությամբ. *Զամէնն աղա՛ և մաղէ՛ զառնալեզվի ջրով <u>շաղվէ</u> (ՄՀԲ, 586):*

[7] Տե՛ս **Պողոսյան Ն.,** 2012, 130:

ներքին օրինաչափությունների, մրցակցում են, արդյունքում (ինչպես ցույց է տալիս տարժամանակյա քննությունը)՝ կենսունակությունը սովորաբար պահպանում է կրկնասեռության չեզոքացում ապրած տարբերակը[8]:

Օրինակ՝ **վայելել** բայը գրաբարում բազմիմաստ է. նբ, չբ- *1. Ստեղծած բարիքը հաճույքով օգտագործել, 2. Որևէ կարգի հաճույք ստանալ, 3. Հաճելի կյանք վարել, բավականության մեջ գտնվել, փափկանալ, 4. Հաղորդակից, մասնակից լինել վայելքին* (ՆՀԲ, 776, ԳԲ, 497)*:* Միջինհայերենյան **վայլել** տարբերակն ունի միայն *որևէ հաճույք ստանալ, օգտվել մի բանից* նբ նշանակությունները՝ *Եղբ'այր, տղա եմ զենէհար, դեռ չեմ <u>վայլեր</u> զայս աստըւորս (ՄՀԲ, 727):*

Միջին հայերենում գործածվող **հատանել** կրկնասեռ բայի կողքին գործածության մեջ է մտնում ի լծորդության չեզոք սեռի **հատնիլ** տարբերակը՝ *սպառվել, վերջանալ* նշանակություններով[9]. *<u>Հատնի</u> և մնա պինդ մեջքն ու անուշնա շունչն (ՄՀԲ, 413):*

**Հեղձանել** կրկնասեռ բային զուգահեռ գործածվում է վերջինիս չեզոք սեռի պարզ տարբերակը՝ **հեղձկիմ**- *խեղդվել, խեղդամահ լինել. Վարանեալ, նեղեալ և <u>հեղձկեալ,</u> մղծկեալ ի խորհուրդ սրտիս (ՄՀԲ, 422):*

**Թքանել** կրկնասեռ բայի *(նբ-արհամարհանքով մերժել. Ծողէր զմուրսն և <u>թքանէր</u> (ՄԳ Ա, 49), չբ- թուքը դուրս նետել Պեղծ բերանով <u>թքանէին</u> Յայն որ թքով լոյս ետ կուրին (ՆՇՄ, 943))* **թքնել** տարբերակը ունի միայն ներգործական սեռի իմաստ. *Օգտէ հազին և արիւն <u>թքնելուն</u> (ՄՀԲ, 255)*[10] և այլն*:*

Որոշ դեպքերում գրաբարի կրկնասեռ բայերը ձևով մնացել են նույնը, բայց ենթարկվել են իմաստափոխության, օրինակ՝ **կարդալ** բայը գրաբարում բազմիմաստ կրկնասեռ բայ է՝ հետևյալ իմաստներով՝ *1. Ձայնել, գոչել, աղաղակել, 2. Ձայն տալ, կանչել, հրավիրել, 3. Անունը տալ, անվանել, հորջորջել, 4. Բարձրաձայն կարդալ, 5. Ընթերցել (ՆՀԲ, 1067, ԳԲ, 639):* Միջին հայերենի բառարանում հիշատակվող **կարդալ** բայը նբ է՝ *սովորել, ուսանել* նշանակություններով *(ՄՀԲ, 364). Այնոր համար որ ի վարպետէ չէ <u>կարդացել,</u> և թէ կարդացել է՝ նա չէ հասկցեր (ՄՀԲ, 364):* Զուգահեռ գործածություն ունի նաև բայի մեկ այլ ձևային տարբերակ՝ **կարդել,** դարձյալ որպես նբ՝ *կարդալ, ընթերցել* իմաստներով. *Ով <u>կարդէք,</u> յաղօթս յիշեցէք:* Չնայած միջին հայերենում բայը հանդիպում է ոչ միայն նբ-ընթերցել. *(Եւ յորժամ <u>կարդացին</u> զթուղթն, հատին զգլուխն),* այլ նաև չբ-*ձայն տալ, կանչել* գրաբարյան նշանակություններով *(Մի անտես առներ վասն որոյ հանդերձեալ եմ <u>կարդալ</u> առ քեզ: Աղաղակաւ առ Աստուած <u>կարդային</u> ի տուէ և ի գիշերի (ՄՀԲ, 364)),*

---

[8] Կարևոր է նշել, որ արդի հայերենի բառապաշար սովորաբար մուտք են գործում բայերի գրաբարյան ձևային տարբրակները, օրինակ՝ *վայելել* բայը գրաբարում կրկնասեռ է, *վայլել*՝ միջինհայերենյան տարբերակը՝ նբ, արդի հայերենում ունենք *վայելել* բայը՝ որպես նբ:

[9] Ի դեպ, նշված բայիմաստները կային նաև գրաբարում՝ բայի ածանցավոր տարբերակում, որը ուներ նաև 18 այլ նշանակություններ՝*անջատել, պատռել, փորել, վճռել, դադարել* և այլն *(ՆՀԲ, 2235, ԳԲ, 46):*

[10] Նկատենք, որ բայը լծորդական, ինչպես նաև պարզ և ածանցավոր կազմությամբ տարբերակներ, այսինքն՝ փոխանցումներ ունի նաև հին հայերենում, մասնավորապես՝ *թքնուլ (նբ, չբ)*, *թքել (նբ, չբ)*, *թքլթքել(չբ) (տե՛ս ՆՀԲ, 824, ԳԲ, 497)*:

ակնհայտ է իմաստային տեղաշարժը. գրաբարի համար առաջնային նշանակություններն իրենց տեղը զիջել են երկրորդական համարվող իմաստներին՝ հետագայում բոլորովին մոռացության մատնվելով:

Գրաբարյան կրկնասեռ բայերի միջինհայերենյան որոշ տարբերակներ, բառիմաստի ընդլայնման երևույթով պայմանավորված, երբեմն զուգահեռաբար ձեռք են բերել նոր իմաստ(ներ), ինչպես **խռովել** բայը, որը թեև շարունակում է գործածվել գրաբարյան նշանակություններով, այն է՝ նբ-հուզել. *եւ խռովէ զխաղաղացեալ ոգին (ԳՏՔԱ, 31),* չբ- հուզվել, ալեկոծվել. *Իմ եա՛ր, քեզ վատ չեմ ասեր, դու հիմի է՞ր ես խըռովեր (ՆՔ, 43)*, միջին հայերենում ունի նաև չեզոք սեռի *նեղանալ, մեկի հետ չխոսել* նոր նշանակությունը . *Այբէն մինչև ի քէն զանկատ անեմ ես, Բարև յէ՞ր չես ի տար, սուտ խռովեր ես: Միրտ իմ, ընդէ՞ր ես խռովել (ՄՀԲ, 336):*

Ինչպես նշեցինք, *և* լծորդության որոշ կրկնասեռ բայեր միջին հայերենում ունեն լծորդական տարբերակներ, օրինակ՝ **բխել**[11] կրկնասեռ բայի կողքին միջին հայերենում գործածվում է նաև **բխալ-**չբ *(Մէջէն պաղ աղբյուր կու բխայ (ՄՀԲ, 120)*, **փայլել** բայի կողքին՝ **փայլալ-** չբ-փայլել *(Դու արա ինձ մտիկ, թէ ոնց կու փայլամ (ՄՀԲ, 779)),* **շնչել** բայի կողքին՝ **շնչալ-**չբ-շնչել, (փչել. *Շնչայ ուժով և լինի փորն մեծ Երբ որ հարաւ քամին շնչայր, իր ձագերուն սա մահ կու տայր (ՄՀԲ, 841, 599))* տարբերակները, որոնք, շատ դեպքերում պայմանավորված լինելով հեղինակի ոճական ինքնատիպությամբ, երբեմն՝ հանգավորմամբ կամ ուղղակի վրիպակով, հետագայում տարածում չեն գտել:

7–10-րդ դարերում, ինչպես գիտենք, մի շարքածանցավոր բայերին զուգահեռ սկսել են գործածվել նրանց ածանցազուրկ ձևերը, ինչպես՝ *տարածանել-տարածել, հատանել-հատել* և այլն: Միջին հայերենում դիտվում է նաև հակառակ երևույթը. պարզ բայերի կողքին (թե՛ համադրական, թե՛ սեռային զուգահեռությամբ արտահայտվող կրկնասեռություն ունեցող) սկսում են գործածվել բաղադրության ածանցով տարբերակներ, որոնք որոշ դեպքերում ունեն նաև այլ լծորդ, ինչպես՝ **վառել - վառենալ, հաճել - հաճենալ, հաշտել -հաշտենալ**[12] **պնդել-պնդանալ** և այլն. *Այն մարդն, որ մեղայ չասաց, ի հրոյն մէջն վառենայ (ՄՀԲ, 730), Երբ հաշտենաս ընդ ընկերիդ (ՄՀԲ, 841) Որ պարզ երեսօք երթանք առ աստուած հանց որ հաճենայ (ՄՀԲ, 841)* և այլն: Առավել կարևոր է, որ, միջինհայերենյան ածանցավոր նորակազմությունները ունեն քերականական մեկ սեռ[13]:

---

[11] **Բղխել**-նբ-բխեցնել. *Բղխեացէ սիրտ իմ զբան բարի (ԳՏՈ, 106),* չբ- դուրս հոսել, թափվել. *և աղբիւր ի բերանոյ նորա բխէր (ՄԳ Ա, 152):* **Փայլել**-նբ- փայլեցնել. *եւ փոխանակ մանկաց զտուրն փայլեալ 'ի պարանոցսն ընդունէին (Արծր., 191),* չբ- շողալ. *Փետուրք նորա փայլեն որպես զաստեղս (ՄՀԲ, 75)* և այլն:

[12] Հայտնի է, որ –են- ածանցով բայերը գրաբարում մեծ թիվ չէին կազմում և գործածության մեծ հաճախականություն չունեին՝ ի տարբերություն միջին հայերենի. այս շրջանում հիշյալ ածանցը շատ արտադրողական է *(տե՛ս **Աբրահամյան Ա.**, 243):*

Ի տարբերություն միջինհայերենյան՝ լծորդական փոփոխակներով ներկայացող պարզ տարբերակների՝ որոշ ածանցավոր նորակազմություններ հայերենում ստանում են քաղաքացիության իրավունք՝ շարունակելով գործածվել կազմությամբ պարզ նույնարմատ բայերի կողքին, հաճախ ձեռք բերելով նաև նոր նշանակություններ, ինչպես օրինակ՝ *հաճենալ, պնդանալ* բայերը:

[13]Որոշ դեպքերում թե՛ պարզ, թե՛ ածանցավոր բայերը ներկայանում են հնչյունական տարբերակներով, ինչպես **պնդել- պնդանալ** բայերի դեպքում. **պնտել**-նբ-պնդացնել, ամրացնել. *Նեղն ուզէ որ թուլցնէ և բնութիւնն ուզէ որ պնտէ,* չբ-ամրանալ, կարծրանալ-*Ձերդ շան միս ժանգոտել է և*

Շարունակենք քննությունը՝ անդրադառնալով գրաբարում սեռային զուգահեռություն ունեցող բայերին:

**Սատակել** կրկնասեռ բային զուգահեռ (նբ-սպանել. *հարեալ սատակեցին զնա (Արծր., 108)*, չբ-սպանվել, մեռնել. *Իսկ Վաղէս կայսր չարամահ սատակեցաւ (ԿԳՊ, 22))* գործածություն ունի **սատկիլ** (մեռնել (կենդանիների մասին)) չեզոք սեռի բայը.*Նա պիտի խլի ի տեղացն և սատկի (ՄՀԲ, 689)):* **Խորովել** կրկնասեռ բայը գործածվում է **խորվել** ներգործական սեռի բայի հետ, որն ունի *առանց ջրի եփել* նշանակությունը *Ա՛ռ հին խոզմիս ու խորվէ՛ ընդ դէմ կրակին (ՄՀԲ, 331)*, **վճարել** կրկնասեռ բայը՝ **վճառել**՝ նբ տարբերակի հետ՝ *վճար տալ* նշանակությամբ. *Ու երբ վճառէ, յայնժամ ազատէ զիւր տունն ի Յակոբէն (ՄՀԲ, 740)*, **հնազանդել** և **սողոսկել** բայերը՝ *ի* լծորդով տարբերակների հետ (**հնազանդիլ**, **սողորկիլ**)՝ *հնազանդվել* և *սողոսկել* նշանակություններով. *Զի նա հրամայեաց զմեր հնազանդեալ և զմեր սիրով կալեալ (ՄՀԲ, 432): ...և սողորկին յայն կրօնքն, հերետիկոս եղ (ՄՀԲ, 709)*, **հաւնենալ** ներգործական սեռի բայը՝**հաւանել** կրկնասեռ բային զուգահեռ՝ *հավանեցնել* նշանակությամբ. *Զոր եթէ հաւնենալ բան Սրոջինաքիյին (ՄՀԲ, 412)*[14] և այլն:

**Աղաչել** և **բարբաջել** ասացական բայերը գրաբարում կրկնասեռ են՝ նբ-*թախանձագին խնդրել*, չբ-*աղոթել* և *նբ-փուչ բաներ ասել, չբ-շաղակրատել* նշանակությունները նշանակություններով: Միջին հայերենի բառարանում հիշատակվում են որպես չեզոք սեռի բայեր՝ **աղչել** և **բաղբանջել** ձևերով. *և նա աղաչէր և ասէր (ՄԳ Ա, 142): Այժմ աղաչես ի յատենին (ՀԴՔ,165)*[15]*: Նստին ի փողոցի և բաղբաջեն լեզուաւ իւրեանց (ՄՀԲ, 107):*

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ այս բայերը կրկնասեռ են նաև արդի հայերենում, մենք ավելի քան վստահ ենք, որ վերջիններս այդ հատկանիշը պահպանել են նաև միջին հայերենում: Հնարավոր է՝ միջինհայերենյան որևէ բնագրում **աղչել** և **բաղբանջել** բայերը գործածված են նաև քերականական երկրորդ սեռով, այլապես քիչ հավանական է, որ բայը միջին հայերենում կորցնի, իսկ արդի հայերենում նորից ձեռք բերի գրաբարյան կրկնասեռությունը: Նույնը պետք է ասել *հաջողել* և *երկարել* բայերի մասին:

---

*պնտել*, **պնդնալ**-չբ-*Աչից աղբյուրն աղտ և ճպիռ կու ժողվի և կու պնդնայ*, **պնտանալ**-չբ-պնդանալ, կապվել (փորի մասին). *Լինի...տքնութիւն, և պնտանայ փորյն (ՄՀԲ, 658):*

[14] **Խորովել** - նբ-առանց կրակի եփել. *Այր մի աղքատ խորովէր միս սակաւ յանապատին իւրում (Աղուէս., 86)*, չբ- տանջվել. *Այրին և խորովին առ սէր ընչիցն (Սարգ.,ՆՀԲ):* **Վճարել**-նբ-հատուցել. *Նա եմուտ 'ի նմա վճարեաց զիւր պէտսն (Աղուէս., 80)*, ավարտել. *Զի զործ ծածուկ մեքենային փոյթ և արագ վըճարեսցին (ՆԾՄ, 67)*, չբ-ավարտվել, վերջանալ. *Գինի մի՛ տուր և ոչ ծանր կերակուր, մինչև վճարի ջերմն (ՄՀՋՄ, 28):* **Հնազանդել**-նբ-հնազանդեցնել, ընկճել. *զամենեսեան հնազանդէր ընդ լծով ծառայութեան (ՊՅԿ, 97)*, չբ-հնազանդվել. *Որդիք ոչ հնազանդին ծնողաց իւրեանց... (ՄԳ Դ, 104):* **Սողոսկել**-նբ-մտցնել. *Ճարտարութեամբ բանին սողոսկէ զմիտս լսողացն (Լամբ..ՆՀԲ)*, չբ-սողոսկելով ներս մտնել. *մինչ զի 'ի պատուողացն ձեռանէ սողոսկեալ՝ անկանիմ յերկիր (ՄԳ Ա, 43):* **Հավանել-** նբ, չբ -անսալ, ականջ դնել, hոժարել. *Եւ ասէ 'ի մարդն այն, թե հաւանիս ինձ (Աղուէս., 117): Եւ այնմ ևս հաւանեալ ետ նմա հազար ևս դահեկան (Աղուէս., 31):*

[15]*Եւ աղաչէր զնա զի փարթամացուսցէ զնա (ՀՄՊՏ, 5): Եւ թէ որ աղաչէ զնուա զի մի վնասեսցեն (ԳՏՈ, 34): Վասն զի լսեմք՝ զորս բարբաջէք սնոտի օրինակաւ (ՊՏԺ, 153): Հոգին Քրիստոսի չէ ստտուած, որպէս նոքա բարբաջեն (ԳՏԳՀ, 91):*

**Յաջողել** գրաբարում կրկնասեռ բայը նույն նշանակություններով շարունակում է գործածվել նաև միջին հայերենում. նբ-հաջողեցնել. *Թէրևս յաջողեսցէ Աստուած 'ի ձեռն նոցա զգործ պատերազմին յաղթութեամբ (Արծր., 316),* չբ- հաջողություն ունենալ. *Եւ այց արար տէր նոցա, և յաջողեաց 'ի բարութիւնս (ՊՅԿ, 96):* Զուգահեռ գործածություն ունի նաև միայն չեզոք սեռի նշանակություններ (հաջողվել, իրագործվել) ունեցող **աջողիլ** տարբերակը. *Չի աջողեսցի գործ նորա (ՄՀԲ, 74):*

**Յերկարել**[16] կրկնասեռ բային զուգահեռ միջին հայերենում հանդիպում են ձևային նոր տարբերակներ, անգամ լծորդական փոփոխակով, ինչպես՝ **յերկայննալ, յերկայնալ, յերկաննալ** բայերը՝ *երկարանալ* նշանակությամբ. *Չի յերկայննայ և ի հետ ծռոյն ձգտի: Նշանն այն է, որ քաշվի ջղերն ու յերկայնայ: Որ ինքն կատարեալ յերկաննայ, և չի փոխի ի գունէն,* **յերկնալ** բայը՝ *երկար տևել* և **յերկրել** բայը՝ *երկարել* նշանակություններով. *Լաւն այն է, որ զայս չթողուն, որ յերկնայ: Եւ եթ յերկրէ առւոյտին տալն ու լինի դահ, նայ առ խս այդ լաւ է (ՄՀԲ, 552):*

**Նախատակել** (նբ-նախատակ դարձնել, չբ-նախատակվել.) և **սխալել** (նբ--պակասեցնել, չբ-սխալվել) կրկնասեռ բայերի[17] կողքին գործածվում են վերջիններիս միջինհայերենյան չեզոք սեռի տարբերակները՝ **նախատակիլ**-չբ- նախատակվել. *Որ նախատակեցաւ ի Շամշուտի բերդն (ՄՀԲ, 563),* **սղալիլ**-չբ-սխալվել. *Թագաւորն այն կու պիտի որ իւր ծառայն ոչ սղալի (ՄՀԲ, 705)* և այլն:

Գրաբարյան ձևը պահպանել, բայց բառիմաստային փոփոխություն է կրել **ծաղկել** բայը, գրաբարյան նբ *ծաղկեցնել* և չբ-*ծաղիկ տալ* իմաստները պահպանելով հանդերձ *(Նշանս տէրունեան ձրի մեզ զկեանքն ծաղկեաց զՔրիստոս (ՆՇՈ, 1003): Նախ ծաղկի և ապա առնու զպտուղն (ԳՏԳՀ, 721), Ահա եղև պայծառ զարուն, Ծաղկեաց այգին ու պաղչանին (ՀԹՏ, 139))* ձեռք է բերել նաև ներգործական սեռի միանգամայն նոր նշանակություն՝ *ձեռագրեր ծաղկանկարել. Ծաղկեաց զաւետարանս և գլխագրեց (ՄՀԲ, 341):*

**Ծփել** գրաբարյան նշանակություններով գործածվող կրկնասեռ բային զուգահեռ[18] միջին հայերենում գործածության մեջ է մտնում նաև **ծփել** նորակազմությունը՝ նբ-*քսել, շփել* իմաստներով. *Ծփէ՛ բարկ քացախով (ՄՀԲ, 351)* և այլն:

Այսպիսով, գրաբարում կրկնասեռ շուրջ 40 բայեր շարունակում են գործածվել միջին հայերենում ինչպես գրաբարյան ձևաիմաստային կառուցվածքով, այնպես էլ միջինհայերենյան տարբերակներով:

Ձևային փոփոխությունները սովորաբար արտահայտվում են լծորդության, կազմության, հնչյունական մասնակի տարբերություններով, իսկ բառիմաստա-

---

[16] **Յերկարել**-նբ-երկարացնել.*Նոյնպէս և արդարութիւն երբեմն յերկարէ զկեանս որպէս առ եզեկիա (ԳՏԳՀ, 292),* չբ-երկարանալ... *եւ յերկարեալ գործ պատերազմին հարուստ մի ժամ…. (Արծր., 40):*

[17] *Բազում վկայս Քրիստոսի սպան և նախատակեաց (Մարթին., ՆՀԲ, 403): Եւ հարիւր քառասուն և չորք հազարքն՝ որք նախատակեցան 'ի նեռնէն զորս յառաջն կնքեալ ասաց (ԳՏՈ, 318): Զթիւ երկնաւորաց դասուն սխալեցին (ՆԼ, ատ., 718): Այս մի անգամ սխալեցայ, Ահեղ ծով, ես պանդուխտ եմ, զքեզ աղաչեմ, խնձ ողորմեա' (ՀՄՊՏ, 62):*

[18] Ծփել-նբ-ծփացնել. *Անզգա ծփէ զմարմինն 'ի մէջ ալեաց զանազան պխտից (ՆԼ ատ., 1029),* չբ-ծփալ. *Վասն այլոց որ ի մէջ ալեաց մեղաց ծփին (ԳՏՔԱ, 99):*

յին փոփոխությունները բնութագրվում են իմաստային նոր առումներով, ընդ որում, իմաստափոխությունը արտահայտվում է գրաբարյան բառերի բազմիմաստության վերացմամբ:

Ինչպես ցույց է տալիս քննությունը, միջին հայերենը ընդունում է կրկնասեռ բայի գրաբարյան տարբերակը, որոշ դեպքերում զուգահեռաբար գործածում միջինհայերենյան ձևային կամ իմաստային նորակազմությունը՝ ստեղծելով մրցակցության հնարավորություն բայերի հին և նոր տարբերակների միջև: Սովորաբար այդ նոր տարբերակը նաև կրկնասեռ չէ, օրինակ՝ վերոհիշյալ 40 բայերից կրկնասեռություն ունի մոտ 15 բայ: Մյուս դեպքերում գործ ունենք կրկնասեռության չեզոքացման հետ[19]:

Քննության արդյունքները ներկայացնենք աղյուսակով.

| | ԳՐԱԲԱՐ | ՄԻՋԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆ | ԳՐԱԲԱՐ | ՄԻՋԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆ |
|---|---|---|---|---|
| | **Փոխել է ձևը կամ իմաստը, պահպանել է կրկնասեռությունը** | | **Փոխել է ձևը կամ իմաստը, չի պահպանել կրկնասեռությունը** | |
| **1** | **անյուսանալ** | ***անյուսել//իլ*** | **հատանել** | ***հատնիլ-չք*** |
| **2** | **երկիրպագանել** | ***երկրպագել*** | **բղխել** | ***բխալ-չք*** |
| **3** | **հաւասարել** | ***հաւսրել*** | **փայլել** | ***փայլալ-չք*** |
| **4** | **շաղել** | ***շաղղել*** | **կանգնել** | ***կայնել-չք*** |
| **5** | **սգալ** | ***սքալ*** | **վառել** | ***վառենալ-չք*** |
| **6** | **վայելել** | ***վայլել*** | **հաշտել** | ***հաշտենալ-չք*** |
| **7** | **օգտել** | ***օկտել*** | **սատակել** | ***սատկիլ -չք*** |
| **8** | **թքանել** | ***թքնել, թքնուլ*** | **հաճել** | ***հաճենալ-չք*** |
| **9** | **կարդալ** | ***կարդել*** | **արշավել** | ***արշաւավել-չք*** |
| **10** | **շնչել** | ***շնչալ*** | **մոտենալ** | ***մօտևորնալ-չք*** |
| **11** | **սովորել** | ***սորվել*** | **ցամաքել** | ***ցամքել-չք*** |
| **12** | **բրդել** | ***բրտել*** | **յերկարիլ** | ***յերկննալ-չք<br>յերկրել*** |
| **13.** | | | **յանդգնել** | ***անտգնիլ -չք*** |
| **14.** | | | **յաջողել** | ***աջողիլ- չք*** |
| **15** | | | **բարբաջել** | ***բաղբաջել- չք*** |
| **16** | | | **զբաղել** | ***զբաղիլ- չք*** |
| **17** | | | **սողոսկել** | ***սողորկել- չք*** |
| **18** | | | **պնդել** | ***պնդնալ -չք*** |
| **19** | | | **աղաչել** | ***աղչել- չք*** |
| **20** | | | **խորովել** | ***խորվել -նք*** |
| **21** | | | **վճարել** | ***վճառել -նք*** |
| **22** | | | **հաւանել** | ***հաւնենալ- նք*** |
| **23** | | | **կանչել** | ***կանչիլ -նք*** |
| **24** | | | **նահատակել** | ***նախատակիլ- չք*** |
| **25** | | | **սխալել** | ***սղալիլ -չք*** |
| **26** | | | **հնազանդել** | ***հնազանդիլ -չք*** |
| **27** | | | | |

[19] 3 բայեր՝ *խռովել, ծաղկել, ծփել,* ձևային փոփոխություն չեն կրել, բայց ձեռք են բերել միաժամանակյան նոր նշանակություններ, ընդ որում *ծաղկել* և *ծփել* բայերը պահպանել են կրկնասեռությունը:

Ինչպես վկայում է խնդրո առարկա բայերի ձևաիմաստային կառուցվածքների *գրաբար - միջին հայերեն – արդի հայերեն* համադրական քննությունը, այն բոլոր բայերը, որոնց միջինհայերենյան տարբերակները ունեն քերականական մեկ սեռ, կրկնասեռ չեն նաև արդի հայերենում (սովորաբար ունեն գրաբարյան ձևը):

Հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ լեզուներն իրենց զարգացման ընթացքում ավելի պարզ են դառնում, և յուրաքանչյուր իմաստի համար ստեղծվում է հատուկ ձև, ակնհայտ է դառնում միջին հայերենի ունեցած դերը հայերենում բայական նոր ձևերի առաջացման, յուրաքանչյուր բայական ձևով քերականական որևէ կոնկրետ իմաստ արտահայտելու միտումի ամրացման և տարածման գործում, որը արտահայտվում է ոչ միայն բայաձևերի պարզեցմամբ և ներգործական, կրավորական ու չեզոք (ե լծ.) սեռերի ձևական անջատումով, այլ նաև համակարգային մեկ այլ փոփոխությամբ՝ կրկնասեռության չեզոքացմամբ. գրաբարյան կրկնասեռ բայի կողքին միջինհայերենյան քերականական մեկ սեռ ունեցող տարբերակի գործածությունը հայերենի բայական համակարգի պարզեցման ճանապարհներից մեկն է նախանշում, որի արդյունքն ակնհայտ է արդի հայերենում[20]:

## ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

**Աղուէս**.- *Աղուէսագիրք, Արարեալ յԵրեմիայ վարդապետէ արևելցւոց,* Յօրթագիւղ, 1827:
**Արծր** . - *Պատմութիւն տանն Արծրունեաց ի Թովմայ վարդապետէ Արծրունւոյ,* Կ. Պօլիս, 1852:
**ԳԲ - *Ղազարյան Ռ.,*** *Գրաբարի բառարան,* Եր., 2000 :
**ԳԺՏ** - ***Աբեղյան Մ.,*** *Գուսանական ժողովրդական տաղեր, հայրեններ և անտունիներ,* Եր., 1940:
**ԳՏՈ** - ***Գրիգոր Տաթևացի,*** *Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ,* Կ. Պոլիս, 1746:
**ԳՏԳՀ** - ***Գրիգոր Տաթևացի,*** *Գիրք հարցմանց,* Կ. Պոլիս, 1829:
**ԳՏՔԱ** - ***Գրիգոր Տաթևացի,*** *Քարոզգիրք, Ամռան հատոր* Կ. Պոլիս, 1741:
**ԿԳՊ - *Կիրակոս Գանձակեցի,*** *Պատմութիւն հայոց*, Եր., 1961 (բնագրային համաբարբառ):
**ՀԴՔ** - *Հայ Դասական Քնարերգություն,* Եր., 1986:
**ՀԹՏ** - *Հովհաննես Թլկուրանցին եւ իւր տաղերը,* Թիֆլիս, 1892 :
**ՀՄՊՏ -** *Հայ միջնադարյան պանդխտության տաղեր,* Եր., 1979:
**ՄԳ Ա -** *Առակք Մխիթարայ Գոշի,* Վենետիկ, 1834:
**ՄԳ Դ** - ***Մխիթար Գոշ,*** *Գիրք դատաստանի,* Եր. 1975:
**ՄՀԲ - *Ավետիսյան Հ.,*** *Ղազարյան Ռ., Միջին հայերենի բառարան,* Եր., 2009:
**ՄՀՋՄ**- *Մխիթարայ բժշկապետի Հերացւոյ Ջերմանց մխիթարութիւն,* Վենետիկ, 1832:
**ՆԼ, ատ** - *Ատենաբանութիւն սրբոյն Ներսեսի Լամբրոնացւոյ,* Վենետիկ, 1812:
**ՆՇՄ - *Ներսես Շնորհալի,*** *Ընտիր մատենագիր,* Վենետիկ, 1830:
**ՆՇՅՈ - *Ներսէս Շնորհալի,*** *Յիսուս որդի,* Վենետիկ, 1643:
**ՆՀԲ -** *Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի,* Վենետիկ, 1936–37:
**ՆՔ - *Նահապետ Քուչակ,*** *Հարյուր և մեկ հայրեն,* Եր., 1976:
**ՊՅԿ** - *Պատմագրութիւն Յովհաննու կաթողիկոսի ամենայն հայոց,* Երուսաղէմ, 1843:
**ՊՏԹ** - ***Պօղոս Տարօնացի,*** *Թուղթ ընդդէմ Թէոփիստեայ, Կ. Պօլիս, 1753:*

---

[20] Այն, որ մենք գործ ունենք համակարգային փոփոխության և շարունակական գործընթացի հետ, վկայում են միջին հայերենում կրկնասեռ խնդրո առարկա բայերից հինգը՝ *անհուսանալ, հավասարել, շաղել, փայլել, յոքել*, որոնք արդի հայերենում արդեն ունեն քերականական մեկ սեռ, այսինքն՝ դարձյալ ապրել են կրկնասեռության չեզոքացում:

**HRANUSH ZAKYAN**
*PhD, associate professor*
*gyumri state pedagogical institute*
hmardoyan71@mail.ru

# THE OLD ARMENIAN HERITAGE OF DOUBLE VOICE VERBS IN MIDDLE ARMENIAN

## SUMMARY

About 30 verbs out of 500 double voice verbs continue to be used in Middle Armenian with certain semantic changes. Form changes usually appear in sound changing , typical to Middle Armenian , they can also be expressed in verb ending and verb forming. While word-meaning changes are characterized with some new meanings , besides the meanings are limited :the main meaning is kept, the secondary and methaphoric meanings disappear. Middle Armenian variant isn't usually double voice either.

**ГРАНУШ ЗАКЯН**
*Кандидат филологических наук, доцент*
*Гюмрийский государственный педагогический институт*
hmardoyan71@mail.ru

# НАСЛЕДИЕ ДРЕВНЕАРМЯНСКИХ ГЛАГОЛОВ ДВОЙСТВЕННОГО ЗАЛОГА В СРЕДНЕАРМЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

## РЕЗЮМЕ

Из 500 глаголов двойственного залога древнеармянского языка, около 30 глаголов, имеющих семантические отличия, продолжают употреблятсья и в среднеармянском языке.

Видовые изменения обычно проявляются в вариантах слов древнеармянского языка:

Для среднеармянского же языка характерно звуковое изменение, которое может отражаться на сопряжении и структуре глагола. Так же может происходить частичное звуковое изменение. При семантическом изменении глагол принимает новое смысловое значение со смысловой ограбеченностью, связанной главным образом с сохранением основного смысла и потерей второстепенного или переносного значения.

**SIRANUSH KARAPETYAN**
*Gyumri State Pedagogical Institute*
siranushk@inbox.ru

# THE SPECIFIC CHARACTERISTICS OF DEPICTIVE PORTRAYING OF ARMENIAN GENOCIDE IN SPANISH LITERATURE

During 1880–1914, deep social and cultural changes emerged in the entire Western world. It may be called century crisis, as the most distinguishing characteristics were the technical and scientific progress, the rapid industrial development, the proliferation of social and anarchic theories, the crisis of positivism (objectivity) and rationalism, when man suspected whether science and intelligence were enough to explain and recognize the world. This mentality was later turned into existentialism, according to which, the human being was created for death and the latter inevitably caused an existentialist sorrow to man. This period was eventually ended with the First World War.

Generally the twentieth century was distinguished by its cruelty, during which 180 million people were killed, while natural disasters caused the loss of 24 million people[1], according to Baltasar Real, a member of Spanish Supreme Court. The professor of cultural studies at the University of Barcelona Joan Frigole Reixach's enormous cultural and anthropological research and studies allow describing the 20th century as «The Age of Genocide».

«The twentieth century has been characterized as «the Age of Genocide» and it probably keeps in contact with the collapse of various empires.»[2]

However, the process of dismantling and fragmentation of the past century first affects the person's inner world and the nascent effects, which make man become «a psychological structure with an extreme tension, which though seeks to be protected, sheltered from those forces and tension, puts every effort to neutralize and win them, it is in a constant risk of demolition, destruction and danger, faces the critical issue of «how to live»[3]. The deconstruction of human spiritual world is an evidence about the reason, consistently alienated from humanity and reminds of a two-edged pointer: on the one hand it is the beginning of the process of man's destruction by man (hence the wars, massacres, killings and human cruelty become common), on the other hand, the same effect causes deepening of «psychological collapse» and internal crisis.

This overall depressed mood also involved Spain and the Spanish of the century, because of the defeat of the Spanish and the loss of colonies, the struggle of Catalonia and Basque Country for independence in the Spanish-American War,

---

[1] **Guarch G.,** 2005, 7.
[2] **Joan Frigolé Reixach,** 2003, 8.
[3] **Edoyan H.,** 2009, 156.

which not only aggravated the relations within the country, but became deeper during the civil war. Therefore, those historical events in Spain laid a foundation for a long-lasting social and psychological crisis.

In fact, war breaks the souls of people, deprives them of comfort and joy till the end of their life, becoming a cause of human isolation and solitude. Therefore, hunger, deprivation, violence, mental emptiness became constant companions of the Civil War and post-war Spain. After the war, the period of analysis and reevaluation broke out, during which the Spanish intellectual also referred to universal issues with the help of his own problems, which had already become his subject of interest. And as always happens, the search of the most vital national issues in the art opens the way to universal. As the Spanish writers lived and thought of the root problems of the national life, they achieved creative decisions of comprehensive, universal significance[4].

«Thus, the subject of genocide has begun circulating in the Spanish society since the 70s, because the atrocity and murders, occurred during the civil war, and the dictatorship of General Franco, were categorized as genocide[5]. This view has its supporters even today, and it is justified by the fact that «the war between different parts of the same nation also implies genocide to the extent that it is not only limited with the defeat of the other part, but also involves destruction, loss, relaxation, humiliation of the latter[6]. Thus, in this context of Spanish literature the topic of the Armenian Genocide has started since the 80s of the last century, which has widely developed since June of the 21st century.

The Armenian Genocide is the greatest pain and tragedy not only of the Armenian people but of all mankind. 'Genocide is a universal tragedy both in terms of human being and humanism, and it makes all of us, living on the earth, become responsible,»[7]- writes Kapuściński in the published article of «The Pathologies of Power».

In spite of the centenary distance, the issue of the Armenian Genocide has not lost its relevance, trying to achieve prevention and condemnation of any genocide. A vast amount of diverse literature has been accumulated, and even today the publication of books, dedicated to genocide, continues. Generally, the modern art and literature are interested in the issues of the 21st century man, so this should be the explanation of the belonging of the genocide to the most pressing topics of the world literature and its intrusion into the universal issues of the modern world.

Unlike other countries, which have become refuge providers after the genocide or where the Armenian community is dominating, the topic of genocide is always in circulation, while Spain reacted to the Armenian great tragedy much later. Nevertheless, the Spanish reader was familiar with the Turkish description, which got its portrayal in the talented writer Juan Goytisoloy's work, called 'Ottoman Istanbul', in which the Spanish writer restored the prevailing opinion of the West about the Turkish ethnicity in his travel thoughts to Istanbul.

---

[4] **Terteryan I. A.,** 1973, 7.

[5] Julius Ruiz, the metanarratives of extermination, Book Review, August 2014, http://www.revistadelibros.com/articulos/las-metanarraciones-del-exterminio:

[6] **Joan Frigole΄ Reixach,** 2003, 13.

[7] **Kapuściński R.,** December 10, 2000, 15.

«In the West, during the luxury period of the Ottoman Empire, the dominant image of the Turkish is represented as barbaric, cruel, brutal and bloody, handed over the physical pleasure and the nasty spoil age of Sodom»[8].

The Armenian Genocide began to be spoken about in Spain only **in** the 80s of the last century, when a group of young people tried to draw the world's attention to the incident and made the voice of the survivors audible. In this way, Spain heard about the genocide for the first time, and the famous Spanish journalist Jose Antonio Gurriaran was the first who spoke about it in the art language. Thus, in 1982 'The Bomb' novel made the Armenian Genocide issue be put into circulation in the Spanish reality. Gurriaran writes the novel with «self-reference» (absolute oneness of real narrative and fictional image), as if confession, where the story of own life becomes not only an opportunity of genocide consequences and imaging of their tragic effect, but generally a reference of painful issues of violence, terrorism and hatred. «The Bomb» is a symbol of explosion in man, when he suddenly notices or simply discovers someone’s inner world, standing next to him. «The bomb» was intended to blow up the human apathy to the Armenian pain, achieve its recognition and consciousness of considering the others’ pain their own.

«The Bomb» is a novel about anti-terrorism and anti-violence, the faith and love towards man deny violence in general. The book tells the story of getting rid of hatred and achieving forgiveness, which becomes relevant for all times.

An interesting pattern can **be seen** between revisiting the genocide, running questions and the literature of that country. In our opinion, the territorial factor is significant in this matter and it is directly proportional to the subtopic of genocide. Thus, in the Turkish and Arabic literature, the literary hero is the Islamic Armenian woman, who discovers her roots at the end of her life (typical to the Turkish literature) or tells her story through the grandchildren[9], or the reader witnesses the inner psychological turmoil of the hero (in this case, too, Islamic Armenian women characters form a majority) in Arabic prose[10]. This should be explained by the fact that during the genocide in the mentioned countries there exists one of the genocide consequences, the reconciliation phenomenon of stolen lives and the ensuing identity acquirement with own memories. In the case of the survivors, who have settled in different countries and formed the Armenian Diaspora, trying to re-establish the national existence, the topics of nostalgia and longing are typical. In Spanish literature the discussion of the Armenian Genocide chronologically began with the Armenian terrorist activities as a result of the genocide, which was one of the topics of interest of the Spanish, related to the activities of the «Basque Etta» terrorist gang.

With «The Bomb» book the author not only focuses on the Armenian genocide, generally on the mankind theme, but also, maybe not directly, on the terrorism topic especially developed in Spain in the 80s, which is presented as one of the evils of the twentieth century.

---

[8] **Goytisolo J.,** 2003, 76.
[9] **Melkonyan R.,** 2010, 127.
[10] **Sargis Kirakosyan,** 2005, 118–121.

In 1999 the Catalan classic writer Maria Angels Anglada introduced the «Aram's Diary» novel with the conscious element of moral commitment of an individual, which was the writer's tribute to one of the victims of genocide, Daniel Varujan, who symbolized the collective image of the killed Armenians in the novel.

Anglada depicts national temperament, habits, culture, especially poetry, with her unique lyricism, ensuring that it is impossible to conceal the indelible memory with oblivion. The writer exposed the inhuman and anti-cultural character of the Armenian Genocide, observed Genocide in the cultural profile, drawing parallels between the poet and the haters, and the poetry against barbarism. Culture is the best remedy against hatred and the argument of justice, truth. It is indicated that barbarism and brutal hatred are born from the lack of culture or, even worse, from its absence. Anglada aggravates the role of memory, confirming the opportunity of transferring memory, achieving justice and truth through culture and literature in particular.

Already in the 21th century, the movement condemning Genocide in Spain became more powerful and there were published books dedicated to Genocide one after another. The Catalan architect and writer Gonzalo Hernandez Guarcha presented a trilogy, dedicated to the Armenian Genocide, to the Hispanic community: «The Armenian Family Tree» (2002), «The Armenian heritage» (2008) and «White Mountain», published in 2009 (the novel was originally titled «East Man») novels, which reflected the atmosphere and the reality of the Turkish state with a deep realism, where the hatred and envy were dominating.

The author highlights the display of the art space and time «openness»: the time and space of the novels are historical and social. It is open in the space of the Ottoman Empire of the 19th and the early 20th centuries and of the historical time, depicting from different groups of representatives to politicians, the whole state system, built on the fabrication, non-legality and self-seeking. It also depicts the struggle for the throne of Turkey and discovers the killing tendency of the Turkish on the genetic level. It seems like everyone from Sultan to common soldier is infected with this disease, and it leads to public exposure, which reveals all the viciousness of the Ottoman Empire. The writer first describes the murder, cruelty and violence as the characteristics of the human crisis of the 20th century, as the «crisis of humanism»[11], where the writer examines the issues of the genocide. Thus, the writer depicts the effect of the genocide on the people's spiritual world and fate. The psychological complexes, grieving in pain and keeping silence, the hopelessness, the inability of believing the observed horrors, the lost childhood, the refund of family, life and time, getting rid of the shadows of the past or just starting from the new page have been presented in cases of genocide survivors.

The writer represents the theme of women, exposed to violence, and children born as a result of violence, reveals the Armenian children's psychological complexes. It should be noted that the discussion of the mentioned themes, which has been ignored in the Armenian literature, is a brave step by the Spanish writer, whose characters are chosen successfully.

[11] **Guarch H. G.,** 2009, 439.

In case of Gonzalo Guarch's works, the art standard is inferior to the historical cognitive value, but if a foreigner writes it, and it is once again a humanity call to the worldwide reader and it is a denial of the human tragedy, then the historical cognitive value should be highlighted, which is extremely important for foreign readers.

Twenty-five years after publishing the first book, Jose Antonio Gurriaran again revives the Armenian topic and publishes 'The Armenians: Forgotten Genocide' (2008) novel, in which he creates his novel-tour with deep penetration of the Armenian essence and history, with psychological deepening of the national fate, with stories heard from various meetings. The writer tries to tell with deep recognition about the Armenians, living in the homeland and in the Diaspora, about the difficulties they have overcome, and in case of the genocide survivors, he tells about the overcome sufferings. During this period the authorial feelings and impressions are accompanied by the historical events, the stories of genocide survivors, the evidence-memories of witnesses or heirs, resulting in a tour, rich in historical, cultural thoughts with an autobiographical basis, which reveals Armenia and the Armenian people with their experiences and of course the genocide pain.

The impressions of the Caucasian trip were sketched in "The Caucasus between Legends and Kalashnikov" book published in 2007 by the Catalan writer and photographer Mark Morte, dedicated to the history of the three nations. Mark Morten refers to the genocide in the form of the essay in «The Armenian Disaster» chapter (let's remember that it was Yervand Otyan who called genocide a 'Disaster' in the valuable work of «Cursed years»), noting that «the history of the Armenian Genocide is a wrinkled topic till today, almost a century later. In 2008 Morte published a fiction novel, «The Children of Ararat», which he created with the collision of realism and poetry and built a classic novel. By the way, both the plot and the characters have an indirect development: they are complicated and psychological characters that help the writer embody the genocide survivors, an entire generation, whose childhood coincided with the period of the genocide and suffered the so-called «lost generation», people, who were devastated internally, lost spiritually, whose life was crippled because of the genocide. The writer creates positive image of the Turk (Mehmet), used in the novel to reveal the man's personal drama when a person faces the monstrousness and tragedy of life, the impossibility of changing «the life path» causes the defeat of the hero and the havoc of the hero reflects the destruction of human values and the deformation of moral and humane systems.

Thus, both Morte and other authors see the absurdity of war and the genocide as a symbol of worldwide evil, observe the tragic destiny, helplessness and loneliness of a person; not only causes of genocide, violence and war, but also the nascent tragedy becomes a conception of life, an inevitable defeat.

In Guarch's novels the priority is given to the narrative with factual basis and creative decisions, Gurriaran introduces the psychological complexes of the survivors' children and the genocide, nascent from silence. Mark Morten and Maria Anglada create lyrically separated fiction novels with the memories of children, who survived the genocide, and with the psychological deepening, where the history of the Armenian Genocide and the Ottoman Empire is explained to the

Spanish reader in detail: the period and atmosphere that gave birth to the Genocide. In Spanish Literature Genocide is represented from Hamid Massacres to 1915 and then the psychological trauma, pain and indifference of the post-genocide period, genocide survivors and descendants. In general, in Spanish literature the following trend is observed in terms of the Armenian Genocide reference is discussed in terms of the observed trend: The Spanish writers especially pay attention to the psychological consequences of genocide and the victim-executioner relationship. In the 20th century, the theme of human loneliness, nascent from the spiritual emptiness of life, is displayed at the genocide survivors, and the genocide traumas become a reason of a spiritual crisis of the characters, those characters feel solitude on two levels, spiritual (terrible and unforgettable memories) and physical (loss of family).

Genocide survivors remind of Dostoevsky's heroes, who reveal the human degradation in the psychological background[12]. There are almost no straight lines of the image of genocide, there is the history of the Armenians of the second, third generation, rich in the effects of 1915. Perhaps, only Gonzalo Guarch and Mark Morte try to create historical characters and give episodes of direct events.

In Spanish literature the books of the genocide (eight fiction works of four authors) are written only in prose. This should be explained by the fact that the novel is able to achieve poly-background portrayal of life, besides, "the novel is the most changeable genre that is why it reflects the transformation of reality in a profound, significant, sensitive and rapid way[13]. Genocide is expressed in Spanish literature with all the subtypes of autobiographical prose (diary, tour, memoirs and autobiographical novel), and Historical genre (providing the best opportunities of raising historical, national issues). It is difficult to determine the question of belonging to a particular genre (it is synthesis of several types of genres), which is characteristic to the modern literature in general, when the clear genre boundaries are deleted and today's literary critic continues disputing the distinct formulations of genre belonging.

In terms of the genre type, these books should be classified as a novel journal, novel-tour and novel-chronicle.

Spanish authors speak about the double genocide: physical and oblivion. If in Gurriaran's works the genocide oblivion is in the foreground, and it is reflected from the title of the book, then the others also condemn oblivion, which exists in the context of fiction work or is the reason of the idea creation. Meanwhile, in Spanish literature the double genocide is expressed in the historical concept, as well. Aside from the 1915, the Hamid massacres of 1894–96 are also described as genocide.

Thus, the Spanish writers examine the genocide in the aspect of the existence of the degradation of human and world integrity and the searches of human existence, typical to the 20th century, where genocide is viewed as a motivation of the mentioned-above phenomena, moreover, as a universal problem.

---

12 **Edoyan H.,** 2009, 172.

13 **Bakhtin M.,** 2000, 300.

## BIBLIOGRAPHY

**Guarch G.,** – 2005, the Armenian Family Tree, UWA Publishing, Yerevan, 2005.
**Edoyan H.,** – 2009, Movement to Balance, SargisKhachents. Printinfo Square, Yerevan, 2009.
**Melkonyan R.,** – 2010, the Armenian Genocide in Modern Turkish Literature, VMV-Print, Yerevan, 2010.
**Bakhtin M.**, – 2000, epic and romance, St. Petersburg, 'ABC' Publishing House, 2000.
**Terteryan I. A.**, – 1973, Test history. Essays on Spanish literature of the XX century, Moscow, Science, 1973.
**Goytisolo J.**, – 2003, Ottoman Istanbul, Barcelona, Peninsula, 2003.
**Guarch H. G.**, – 2009, White Mountain, Barcelona, 2009.
Country, December 10, 2000.
Julius Ruiz, the metanarratives of extermination,
Book Review, August 2014 http://www.revistadelibros.com/articulos/las-metanarraciones-del-exterminio:
**Reixach F.J.**, – 2003, Culture and Genocide, Barcelona, Edition of the University of Barcelona, 2003.

**СИРАНУШ КАРАПЕТЯН**
*Гюмрийский государственный педагогический Институт*
siranushk@inbox.ru

# ОСОБЕННОСТИ ИЗОБРАЖЕНИЙ НА ТЕМУ АРМЯНСКОГО ГЕНОЦИДА В ИСПАНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

## РЕЗЮМЕ

В статье анализируются восемь романов из произведений испанских писателей, посвященных теме армянского геноцида, в которых для испаноязычного читателя раскрывается история Османской Империи и армянского геноцида, эпоха и атмосфера, которые родили геноцид. Представляется изображение темы со стороны разных авторов. В статье представлены использование художественных принципов и критериев, аспекты рассмотрения геноцида, характеристика армянского и турецкого народов, мотивы геноцида, круг выдвинутых вопросов.

Писатели исследуют тему одиночества человека, которое исходит из жизненной пустоты, в контексте первого геноцида 20 века. Писатели взяли на себя цель раскрыть историческую правду, а некоторые из них старались изобразить геноцид в рамках отношений человека и войны. Главная тема романов – отношение жертвы и палача. Это история непотери человеческого в страданиях и в труднейших ситуациях. Проблематика романов – человек и его проблемы, когда они увеличиваются в состоянии ослабленных жизненных ориентаций.

**ՍԻՐԱՆՈՒՇ ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆ**
*Գյումրիի Պետական մանկավարժական ինստիտուտ*
siranushk@inbox.ru

# ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԹԵՄԱՅԻ ՊԱՏԿԵՐՄԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԻՍՊԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում քննվում են հայոց ցեղասպանությանն անդրադարձած իսպանացի գրողների ստեղծագործությունները՝ գեղարվեստական ութ վեպեր, որոնցում իսպանալեզու ընթերցողի համար բացահայտվում է Օսմանյան կայսրության ու հայոց ցեղասպանության պատմությունը, ժամանակաշրջանն ու մթնոլորտը, որոնք ծնեցին ցեղասպանությունը: Հոդվածում ներկայացվում է տարբեր հեղինակների կողմից թեմայի պատկերումը, գեղարվեստական սկզբունքների ու չափանիշների կիրառումը, ցեղասպանության քննման հայեցակերպը, հայ և թուրք ժողովուրդների բնութագիրը, ցեղասպանության դրդապատճառները, առաջ քաշած հարցադրումների շրջանակը:

Կյանքի հոգևոր դատարկությունից սկիզբ առնող մարդու մենության թեման գրողները քննում են 20-րդ դարի առաջին ցեղասպանության համատեքստում: Գրողներն իրենց առաջ նպատակ են դնում հանդես գալ պատմական ճշմարտության մեկնաբանությամբ, իսկ նրանցից ոմանք ջանացել են ցեղասպանությունը պատկերել մարդու և պատերազմի փոխհարաբերության շրջանակում: Վեպերի հիմնական թեման զոհ-դահիճ փոխհարաբերությունն է, տառապանքի ու դժվարագույն իրադրության մեջ անգամ մարդ տեսակը չկորցնելու պատմությունը: Վեպերի պրոբլեմատիկան մարդն է ու նրա հիմնախնդիրները, երբ նրանք ավելի են սրվում կյանքի բարոյական կողմնորոշիչների թուլացման պայմաններում:

**SEDA GASPARYAN**
*Corresponding Member of RA NAS*
*Head of YSU English Philology Department*
sedagasparyan@yandex.com

# RAPHAEL LEMKIN AND THE 1948 UN GENOCIDE CONVENTION

The paper concerns the 1948 UN Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide and largely aims at examining the lexical, semantic, stylistic and functional details of the text of the 1948 UN Convention as compared with the text of R. Lemkin's Draft Convention on the Crime of Genocide. The texts of these two mentioned documents are treated as samples of genocide discourse, and the comparative linguistic study, ranging from general overviews and theoretical reflections to this particular case, reveals a wide scope of pragmatic and cognitive problems related to the question of linguistic expression of official censure on one of the most vicious crimes against mankind – genocide. I should hasten to add, however, that these are the objectives of research as a whole, and that is being carried out within the scope of a project under the auspices of the State Committee of Science of RA. Today, however, having time restrictions, I would rather concentrate only on some aspects of the question.

We know that the 1948 UN Genocide Convention is the first human rights treaty adopted by the General Assembly of the United Nations. It focuses attention on the protection of national, racial, ethnic and religious minorities from threats to their very existence. It is obviously aimed to eradicate racism, discrimination and xenophobia. Moreover, it underscores the role of criminal justice and accountability in the protection and promotion of human rights. However, the Convention has been too often criticized for its limited scope. In the words of the law scholar William Schabas it was really more a case of frustration with an inadequate reach of international law in dealing with mass atrocities. As he thinks, and as history has shown, this difficulty would be addressed not by expanding the definition of genocide or by amending the Convention, but rather by an evolution in its close relation to the concept of crimes against humanity. Accordingly, «the crime of genocide has been left alone, where it occupies a special place as *the crime of crimes*».[1]

It should be mentioned here, that however important the adoption of the Genocide Convention was, the way to its formation was long and uneasy. No doubt, of course, it was the result of consistent, constructive and co-operative efforts by groups of legislators, lawmakers and politicians, but to a greater extent, it owes its existence to the Polish-Jewish linguist and lawyer Raphael Lemkin (1900¶1959) who created the world history of genocide after the war and insisted on establishing a legal framework

[1] **Schabas W.,** 2014, 6. http://legal.un.org/avl/ha/cppcg/ cppcg.html

for the recognition of genocide as an international crime to be punished and punishable through international cooperation, and proposed a draft treaty against genocide to the United Nations in 1945.[2]

Raphael Lemkin was, in fact, a great intellectual, one of the giants of modern ethical thinking, and if the history of the Western moral is the story of an enduring and unending revolt against human cruelty, then he is one of the strongest fighters against that cruelty in favor of the rights of human groups. The genius of R. Lemkin consisted in his ability of reshaping international legislation, introducing a completely new interpretation into the world-wide concept of human rights, thus inspiring the 1948 UN Genocide Convention, and profoundly influencing the history of human rights.

Lemkin's interest in the subject dates back to his university days though his sensitivity to injustice and violence has developed since very young age. Already a student at Lvov University, he was quite determined to make attempts to prosecute the perpetrators of the massacres of the Armenians.[3] His interest in the concept of this specific type of crime and his initiative in developing the notion of genocide and later the term was derived from the experience of the Armenians and the Assyrians massacred by the Turks. (I would like to add here in parenthesis that as far as the origin of the term *genocide* is concerned, according to the studies by A. Musheghyan's, the juridical use of the notion *genocide* – (Vernichtung einer Rasse) first occurred in *«Der Völkermord an den Armeniern vor Gericht. Der Prozeß Talaat Pasha* by Armin Wegner»).[4]

However, the starting point for R. Lemkin to sum up the results of his research on the problem of terrorism at large, which lately paved a path towards the elaboration and explication of the concept of genocide, and to present those results to the community of professionals was the International Conference on the problem of Unification of Penal Law held in 1927 in Warsaw.[5] It was here that he presented the list of offences including piracy, trade in slaves, trade in narcotics, trafficking in obscene publications, terrorism, etc. (he completed the list later), by then envisaged by R. Lemkin as dangerously threatening phenomena for both material or moral interests of the entire international community. His determination of elaborating the rudiments

---

[2] **Lemkin, R.** (1933) *Les actes constituent un danger général (interétatique) considérés comme-délits des droits des gens.* Paris: A. Pendone. Tr.-ed by Fussel, J. T. *Acts Constituting a General (Transnational) Danger Considered as Offences against the Law of Nations*. Special Report presented to the 5th Conference for the Unification of Penal Law in Madrid. <http://www.preventgenocide.org/ lemkin/madrid1933-english.htm>, (Copyright 2003), Accessed [January 11, 2016]; **Lemkin R.,** 1945, Vol. 4, 39–43. Prevent Genocide International.<info@preventgenocide.org/ lemkin/freeworld 1945.htm>, (Copyright 2000), Accessed [January 11, 2016]; **Lemkin R.,** 1946, Vol. 15, 227–230. Prevent Genocide International. <http://www.preventgenocide.org/lemkin/americanscholar1946.htm>, (Copyright 2000), Accessed [January 11, 2016]; **Lemkin R.,** 1947, Vol. 41 (1), 145–151. Prevent Genocide International, <http://www.preventgenocide.org/lemkin/ASIL1947.htm> (Copyright 2003), Accessed [January 11, 2016].

[3] **Schabas W.,** 2000, 25.

[4] **Musheghyan A.,** (2011) *Armin Vegnery «tseghaspanutyun» iravakan termini heghinak.* // Azg, Nº 7, 23.04.

[5] <http://www.preventgenocide.org/lemkin/madrid1933-english.htm>Accessed [January 11, 2016].

of international law concerning the annihilation of human groups and the systematic destruction of the cultural values created by them was so powerful that at the next conference in 1933 in Madrid R. Lemkin proposed to identify all those *acts of barbarity*, targeted at the extermination of human groups, as well as *acts of vandalism* meant to destroy works of cultural heritage, as universally recognized condemnable actions, consider them transnational crimes which threaten the interests of the international community as a whole, and create a multilateral convention identifying them as *international crime.* By proposing his immanent, metahistorical genocide discourse, R. Lemkin extended empathy to all victims of genocides and persecutions, and applied social scientific explanations to both victims and perpetrators.

Lemkin's discourse is cosmopolitan in the sense that it does not take any particular genocide as a prototype, model or paradigm against which others should be condemned; his moral purpose was to prevent and criminalize genocides in general by seeking to explain their occurrence throughout history. This methodology, which is a good guide for current and future research, is well expressed in his definitions on the recognition of genocide as crime against humanity and served as a basis for the UN Convention on genocide. However, as already mentioned, the adoption of an international law was not an easy task at all. It required a lot of moral pressure to be exerted on the statesmen of the UN member states, to enlist a great number of supporters, to explain and underscore the merits, the desirability and the need for the law to overcome the opposition by the British, the French, the US and the USSR,[6] and then, while the UN Genocide Convention was being drafted, to hold conversations and arguments with the draftsmen in order to achieve a possibly full coverage in the Document of all kinds of genocidal offences, because his desire was to safeguard the world against those transnational hazards.

It is of interest for us to note that some genocide scholars believe that when Raphael Lemkin coined the word *genocide* in 1944 he had in mind the 1915 annihilation of Armenians and the Jewish Holocaust,[7] which he considered as two archetypes of crime against humanity. They think, Lemkin did not confine his definition of the term solely to the murder of the Jews in Nazi-occupied Europe, particularly that his interest in the nullification of peoples emerged in his teenage years around the time of the Armenian Genocide.[8] Besides, as Lemkin's autobiography and

---

[6] The British Attorney-General Sir Hartley Shawcross, the Chief British Prosecutor at Nuremberg, even spoke out mentioning: «Nuremberg is enough! A Genocide Convention cannot be adopted!» Cf. **Frieze, Donna-Lee,** 2010, 68. http://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1009&context=gsp>Accessed [January 11, 2016].

[7] It is however known that while the term Holocaust is used with reference to the systematic mass murder in Nazi-occupied Europe, there was also a large number of non-Jewish people (Slavs, Romanis), people belonging to the LGBT category (lesbian, gay, bisexual, transgender), etc. who were considered *Untermenschen* (subhuman). Cf. **Berenbaum M.,** 2005, 125; Cf. also *Holocaust Victims*. (2016) // Wikipedia. **<https://en.wikipedia.org/wiki/Holocaust_victims>Accessed[September 5, 015].**

[8] **Auron Y.,** 2004, 9. **Gilmore, H**. (7 March 2005) *An interview with RFE/RL. Former US Envoy Backs Armenian Genocide Recognition*. (by Emil Danielyan). <http://www.azatutyun.am/content/article/1576007.html> Accessed [October 18, 2015].

letters reveal,[9] he was well aware of the reality that the Armenians were slaughtered for the only reason of being Christians, and the idea, forced into circulation, that the destruction of Armenians occurred as a result of the unfavourable conditions created by War, was far-fetched and groundless. One can say that the Armenian Genocide and later the Jewish Holocaust were, in fact, decisive turning points for R. Lemkin, who took a unique interest in mass atrocities before the draft of the international law was created. Once, while a linguistics student at the University, he asked his professor why the Armenians did not have Turkey's interior minister arrested after his government's targeted the murder of Armenians. Lemkin was told that there was no law under which he could be arrested, a reality that troubled him greatly, and above all, the Holocaust of the Jews provided him with an additional impetus for his research and his campaign to have the crime of genocide incorporated into the international law.[10] And finally, in an interview R. Lemkin himself declared, «I became interested in genocide because it happened so many times. It happened to the Armenians, then after the Armenians, Hitler took action».[11]

The fact that two earlier drafts were written before the final text was ready for adoption, shows the complexity and debatability of the problem in question. It should be added here that when in 1945 the International Military Tribunal held at Nuremberg, Germany, charged the top Nazi with crimes against humanity the term *genocide,* though included in the indictment, was just a descriptive term, not a legal one yet. On the other hand, the failure of the International Military Tribunal to condemn what some called «peacetime genocide» prompted immediate efforts within the United Nations General Assembly[12] to adopt Resolution 96 (I) on 11 December 1946, which asserted that genocide is a crime under international law. Although it provided no clarification on the subject of jurisdiction, it mandated the preparation of a draft convention on the crime of genocide. Thus, on the request of the General Assembly, the Economic and Social Council of UN started the necessary studies with the intention of drafting a convention on the crime of genocide. The Economic and Social Council instructed the Secretary General to enhance the work on the draft taking the assistance of the Division of Human Rights and a group of three experts (Raphael Lemkin, Henry Donnedieu de Vabres and Vespasien Pella), who were expected to prepare a draft convention accompanied by a commentary. In March 1947 the text titled the Secretariat Draft which is also referred to as **Lemkin's Draft,** for Lemkin was one of the most active members of the expert group, was prepared and on 26 June

---

9 **Lemkin R.** (2013) *Totally Unofficial: The Autobiography of Raphael Lemkin.*/ Ed. by Donna-Lee Frieze. New Haven, Ct: Yale University Press.

10 **Stone D.,** 2005, 539–550.

11 ***Video interview with Raphael Lemkin.*** (1949) // CBS News. Commentator Quincy Howe.<vimeo.com> Accessed [October 18, 2015].

12 **Schabas W.,** (2014) *Convention on the Prevention and Punishment ofthe Crime of Genocide.*//Audiovisual Library of International Law.<http://legal.un.org/avl/ha/cppcg/cppcg.html> Accessed [July 5, 2015]..

1947 (UN Doc. E/447) proposed to the UN General Assembly by the UN Economic and Social Council.[13]

However, in November 1947 on the request of the General Assembly and by resolution 180 (II) the Economic and Social Council continued its work on the Draft without waiting for the observations of all Member States. In March 1948 by resolution 117 (VI) an Ad Hoc Committee with representatives of US, USSR, Lebanon, China, France, Poland and Venezuela was established which began making preparations for redrafting a Genocide Convention. R. Lemkin was not included, as he was not an official delegate. The Ad Hoc Committee, having several meetings from April 5, 1948 to May 10, 1948) dubbed a second draft (**the Ad Hoc Committee Draft**) with commentaries.

The final text of the Convention, adopted on 9 December 1948, at the 3rd meeting of UN General Assembly in Paris (resolution 260 (III)),[14] was based on the Ad Hoc Committee Draft though the latter was a significantly diluted version of the previous «Secretariat Draft.»[15]

We have to agree that as far as the Convention establishes *genocide* as an international crime, which signatory nations undertake to prevent and punish, it is of enormous importance. But our comparative-confrontational analysis of the 1948 UN Genocide Convention and what is called Lemkin's Draft Convention shows that the final text, i.e. the 1948 Convention defines *genocide* without the precursors and persecution that Lemkin noted in his definitions, and also without taking into consideration certain important stylistic and cognitive strategies or discourse details typical of Lemkin's language. However, the text of the Convention for the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide was adopted by the United Nations General Assembly and after obtaining the requisite twenty ratifications put forward by article XIII, entered into force on 12 January 1951. In July, 1985, the UN Sub-Commission of Discrimination and Protection of Minorities revised and updated the issue of genocide and its prevention.[16]

Over the next fifty years, after the adoption of the Convention «the two related but distinct concepts – the concept of genocide and the concept of crimes against humanity had an uneasy relationship. Not only was genocide confirmed by treaty, it came with important ancillary obligations, including a duty to prevent the crime, an obligation to enact legislation and punish the crime, and a requirement to cooperate in extradition. Article IX gave the International Court of Justice jurisdiction over disputes between State Parties concerning the interpretation and application of the Convention. Crimes against humanity were also recognized in a treaty, the Charter of the International Military Tribunal, but one that was necessarily of limited scope and

---

[13] http://www.preventgenocide.org/law/convention/drafts/ Accessed [October 15, 2015].

[14] Cf.http://Jegal.un.org/avl/pdf/ha/cppcg/cppcg_ph_e.pdf Accessed [October 15, 2015].

[15] <http://www.ncas.rutgers.edu/center-study-genocide-conflict-resolution-and-human-rights/raphael-lemkin-project-0>Accessed[October15,2015].

[16] **Lendman, S.** (Copyright 2012) *The Armenian Genocide*. // The Peoples Voice. http://www.thepeoplesvoice.org/TPV3/Voices.php/2012/02/03/the-armenian-genocide Accessed [October 15, 2015].

whose effective application concluded when the judgment of the first Nuremberg trial was issued. The only other obligations with regard to crimes against humanity at the time existed by virtue of customary international law.»[17]

While many cases of intended group-targeted violence have occurred throughout history and even since the Convention came into effect, the legal and international development of the term is concentrated into two distinct historical periods: the time from the coining of the term until its acceptance in international law, and the time of its activation with the establishment of international criminal tribunals to prosecute the crime of genocide. Preventing genocide, the other major obligation of the convention, remains a challenge that nations and individuals continue to face.

Unfortunately, life shows that the adoption of this document did not prevent mankind from new deliberate actions of extinction, mass murders in the 20th century and the 21st following it.[18] This unhappy outcome results from the fact that one of the most outrageous acts of annihilation – the Armenian Genocide – has not been widely acknowledged and condemned by the international community. Some also erroneously think that to a greater extent it depends on the failure of the Turkish government to cognize its dark historical reality.[19] We, however, believe that Turkey's misbehavior concerning the issue must by no means become an hindrance for the progressive part of the international community on its way to denying falsification of history. On the other hand, there does not seem to be any insistence on adhering to the norms established by the Convention in condemning and punishing the countries that keep violating the requirements of the Document.

With the Centenary of the Armenian Genocide in April 2015 and a century-long indifference and denial by Turkey, the issue of the Convention, its applicability and role in acknowledging the Armenian Genocide, let alone reparations, arises once again. Hence in this paper, adopting a new outlook on the problem, we see our task in examining the 1948 UN Convention against the background of Lemkin's Draft (i.e. the Secretariat Draft) as samples of linguistic texts from linguo-stylistic, pragmatic,

---

[17] **Schabas W.,** 2014, 4.

[18] Indeed, since the adoption of the UN Convention in 1948 and the ratification of it in 1951 by more than twenty countries, the history of the world has seen many other different cases of massive crimes against civilian population: destructive actions throughout the Cold war (1950–1987), the wars of the former Yugoslavia (1991–1995), Genocide in Cambodia (1975–1979) and Rwanda (1994), Genocide in Darfur (2004), attacks upon the peaceful population (prevailingly survivors of the Armenian Genocide of 1915) in Kessab, and the events that are in full swing in Syria at large, and so on. Cf. *Genocide Timeline.* (Copyright 2016) // Holocaust Encyclopedia. <http://www.ushmm.org/wlc/ en/article.php?Moduleld= 10007095>Accessed [February, 19, 2016]. Turkologist **Gevorg Petrosyan** qualifies the attacks in the densely Armenian-populated town of Kessab (in northwest Syria) as events signaling the 3rd genocide against the Armenians. Though the latter were fortunately evacuated by the local Armenian community leadership to safer areas, the pillaging of their residences could not be stopped. <http://en.a1plus.am/ 1185215.html> Accessed [February 20, 2016]. The American Congressman Adam Schiff raised the issue of Kessab at a meeting with Erdogan and Gul in Ankara and expressed his concern over the forced evacuation of the historic Armenian community there. <http://asbarez.com/122938/schiff-presses-erdogan-gul-on-genocide-kessab-at-meeting-in-ankara/>Accessed [February 20, 2016].

[19] www.oukhtararati.com/haytararutyunner/Datapartman-jamanaky.php Accessed [March 4, 2014].

and cognitive perspectives. Our aim is to reveal how the effect of different linguistic interpretations of one and the same idea can vary by stressing and highlighting or hedging and veiling certain debatable or problematic matters. Being a sample of an official document, the text of the convention should be structured straightforwardly, in accordance with its literal interpretation, leaving no room for conjecture, undesirable implications or ambiguity. Our comparative analysis shows how much the communicative effect of the discourse changes when the authors of the Convention revise or rewrite the Draft Convention, polishing, condensing it, unfortunately, discarding certain important ideas, and actually changing the language strategy.[20]

To illustrate this point we would rather turn to the opening parts of both the Documents. The study of the Preamble of Lemkin's Draft from a linguo-stylistic perspective brings out its stylistic value.

> *Preamble*
>
> *The High Contracting Parties proclaim that genocide, which is the intentional destruction of a group of human beings, defies universal conscience, inflicts irreparable loss on humanity by depriving it of the cultural and other contributions of the group so destroyed, and is in violent contradiction with the spirit and aims of the United Nations.*
>
> 1. *They appeal to the feelings of solidarity of all members of the international community and call upon them to oppose this odious crime.*
> 2. *They proclaim that the acts of genocide defined by the present Convention are crimes against the law of nations, and that the fundamental exigencies of civilization, international order and peace require their prevention and punishment.*
> 3. *They pledge themselves to prevent and to repress such acts wherever they may occur.*
>
> **(Draft Convention 1947)**

The presence of expressive-emotional-evaluative overtones in the text can be accounted for by the fact that the linguistic units used in it carry specific stylistic charges *(universal conscience; irreparable loss; violent contradiction; appeal to the feelings of solidarity; odious crime)*. Furthermore, it is highly important to note the universality or the sense of a collectivist attitude to the problem. This attitude is first of all evident in highly emphatic formulations describing a number of people naturally associated: *high contracting parties; humanity; cultural and other contributions of the group; all members of the international community; the law of nations; fundamental exigencies of civilization; international order and peace*.

[20] A successful discourse study of political speeches of American presidents has been carried out by S. Zolyan. Cf. (2015) AMN nakhagahnery Hayots tseghaspanutyan masin (khusanavogh diskursi imastagortsabanakan verlutsutyun), Yerevan, Limush Press.

Analyzing the Preamble from a pragmatic perspective, we can conclude that it has two communicative focuses: the doer of a desirable action *(the High Contracting Parties)* and a deplorable action which should be blocked.

Notably, the authors' intent in this part of the Document is highly performative, and this means that the Draft can be viewed as a kind of action performed using words. It should be stated from the very start that the performativity in this part of the discourse is specific. First of all the Draft is written in the name of the *High Contracting Parties,* which means that with the doer of the action in plural, it, in fact, lacks independent initiative. This must be the reason why the performativity of the Preamble is formulated by a specific lexical-grammatical form, namely, third person plural *they* denoting that a collective doer is prescribed a specific form of action. The collectivist attitude is highlighted once more on the pragmatic level, and the performative verbs *proclaim* (2), *appeal*, *pledge*, *require*, *call upon* can be observed in the Preamble. These performatives which constitute direct representatives (*proclaiming*, that is declaring officially to do action), directives (*appealing*, that is an earnest request to do action; *requiring*, that is insisting upon doing action, *call upon,* that is requiring to do action), commissives (*pledging*, that is undertaking to do action) name the type of lawful and reasonable conduct which is expected from the Parties who ratify the Document. This performativity is further emphasized by the structure of the Draft Preamble: separate numbering for each performative action to be taken by the High Contracting Parties.

The second communicative focus of the Preamble is the action of genocide which is described with words having inherently negative connotational components in their semantic structure. Accordingly, what genocide does is: *defies*, *inflicts*, *deprives*, *destroys*, *is against*. Along with this, genocide is formulated as an action causing *inseparable loss*, *being intentional destruction*, *in violent contradiction with the spirit and aims of the United Nations*, *odious crime*. The cognitive-pragmatic analysis of the piece of discourse also enables us to reveal the desirable conduct against the crime of genocide, as seen and approved by the authors. So the Parties who ratify the Document are expected to oppose, prevent or repress such action.

Hence, we can conclude that the Preamble of the Draft Convention is designed to produce a highly desirable perlocutionary effect – condemnation of genocide.

Turning to the opening part of the UN Convention, we can see to what extent it matches the Draft.

> *The Contracting Parties*
>
> *Having considered the declaration made by the General Assembly of the United Nations in its resolution 96 (I) dated 11 December 1946 that genocide is a crime under international law, contrary to the spirit and aims of the United Nations and condemned by the civilized world,* ***Recognizing that at all periods of history genocide has inflicted great losses on humanity,*** *and Being convinced that, in order to liberate mankind from such an odious scourge, international co-operation is required. Hereby agree as hereinafter provided:*
>
> **(Convention 1948)**

1. This is addressed to the *Contracting Parties,* and makes reference to the General Assembly Resolution 96 (I) dated 11 December 1946 according to which *genocide* is defined as a denial of the right of existence to entire human groups,[21] as a shock for the conscience of mankind. The analysis shows that albeit the opening of the UN Convention does draw attention to the damage caused to humanity *(has inflicted great losses on humanity),* it does not indicate the losses in the form of cultural and other contributions represented by human groups[22]. This must be one of the reasons why it sounds more generalized, hence less distinct. The neutrality of the final text as compared with the Draft, can be observed in the substitution of the adjectival word sequence *contrary to the spirit and aims of the United Nations* for it *is in violent contradiction with the spirit and aims of the United Nations* in the Draft. Obvious is the fact that although ***contrary*** and ***contradiction*** are elements, semantically more or less contiguous, nevertheless the presence of the adjective ***violent*** in the word group *violent contradiction* in Lemkin's Draft enriches the negative emotionality in the connotational aspect of the word *contradiction,* makes it more condensed, exacts and enhances the idea that the United Nations will never be indulgent and tolerant of any manifestation of genocide. Thus, the UN Convention sounds more reserved, hence somewhat neutral, which, generally speaking, is quite acceptable for official-documentary style. The rational and logical basis of an international document is, on the one hand, sure to exclude any confusion or arbitrary opinions. However, on the other hand, having in mind the utmost importance of the question of suppressing any genocidal intention for humanity at large we would choose to give preference to the formulation in the Draft as it expresses more determination, and intolerance of genocidal violence.

2. Similarly, we believe that the use of the attributive combination ***odious scourge*** in the UN text instead of ***odious crime*** in the Draft again weakens the impression, hence the necessity of intolerant attitude towards barbarity, towards horrendous genocidal events which the Contracting Parties should in any case be decisive not only to condemn, but also to prevent and punish. *Scourge* is a more general word[23] associated with wars, diseases, etc. But anybody who has a more or less clear idea of what a genocide is, let alone those who have experienced it and survived by chance, understand very well that a genocide is much more than just a cause of suffering, it is unimaginably horrible, in fact a crime, a very specific crime which

---

[21] This definition renders the difference between the notions of *genocide* and *homicide*. The latter, which also means an act of murder, is the denial of the right to live of individual human beings. Cf. ***Cambridge Advanced Learner's Dictionary*** (2008) Third edition. Cambridge: Cambridge University Press, p. 691.

[22] The first draft of the Convention (what we call Lemkin's Draft) worked out by the UN Secretariat where the Preamble attaches a lot of importance to cultural losses and includes it in the definition of genocide. Cf. <http://www.preventgenocide.org/law/convention/drafts/>Accessed [October 15, 2015].

[23] ***Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English by A.S. Hornby*** defines *scourge* as «whip for flogging persons, cause of suffering, instrument of vengeance and punishment» (Oxford: Oxford University Press, 1974, p.761).

requires a very severe punishment, particularly in that it is usually intended and scrupulously pre-planned.

3. Many instances of such genocidal crimes have occurred, many racial, religious, political and other groups have been destroyed, either entirely or in part. Thus, the punishment of the crime of genocide is, indeed, a matter of international concern. Therefore all acts of genocide committed whether by private individuals, public officials or statesmen on national, religious, racial, political or any other above-mentioned grounds should be internationally punishable.[24]

4. Thus, as compared with the Preamble of Lemkin's Draft, the style of the opening part of the UN Convention is damped down. Besides, there are formulations in this piece of discourse, describing abstract collectivistic notions: *international law; the civilized world; all periods of history; humanity; mankind; international co-operation*, which, in a sense, diverge the attention of the addressee from concrete decisions and concrete actions.

Analyzing the Preamble from a pragmatic perspective, we can conclude that the above-mentioned communicative focuses have been preserved here. Hence, we can observe the doer of the desirable action *(The Contracting Parties)* and the deplorable action against which the Document was released. However, our analysis reveals a marked change in the pragmatic intent of the discourse. First of all, as different from the text of Lemkin's Draft Convention, the extract lacks the high degree of performativity due to the change in the structure. The given piece of discourse is presented in the form of an extended complex-composite sentence with a subordinate clause of manner, where the actions presented in the form of Participle I denote some past action *(having considered),* or state of the doer of action*(recognizing, being convinced)*. Interestingly, all of them are mental actions, done through one's power of mind, contrary to the performatives in the Draft, which denote locutive acts, that is verbal actions, like *proclaiming, pledging, appealing*, etc. As a result of the mentioned structural differences the obligation for the Contracting Parties to take certain desirable actions, highlighted in the Draft, is somewhat veiled in the text of the UN Convention. The last utterance of the extract is an explicit performative whereby the doer of the action performs a commissive act, namely, agrees to conform with the requirements coming next: *Hereby agree as hereinafter provided*. This act of agreement is a legal cliché ordinarily used in official documents.

The second communicative focus of the Preamble – the action of genocide, in the discourse of the UN Convention is quite naturally again presented with words having negative expressive-emotional-evaluative overtones which, however, are weaker than those used in the Draft. Thus, genocide is presented as *an odious scourge*, *a contrary action* which is condemned as it inflicts great losses.

---

[24] It is not a mere chance that the General Assembly Resolution 96 (I) invites Member States to enact the necessary legislation for the prevention and punishment of the crime of genocide and recommends that international cooperation be organized between them to facilitate the speedy prevention and punishment of it (Fifty-fifth plenary meeting, 11 December 1946. United Nations General Assembly Resolution 96 (1), The Crime of Genocide 1946, pp. 188-189).

The cognitive-pragmatic analysis of the piece of discourse also enables us to cognize the desirable conduct against the crime of genocide. The difference revealed between the two pieces of discourse again lies in the field of syntax and the logical structuring of the idea. Thus, the actions expected from the Contracting Parties are linguistically formulated with the help of passive constructions, whereby the doer of the action is veiled and, naturally, the prescribed actions, namely, condemning (*is condemned*), or requiring (*is required*) sound less resolute and urgent.

Our comparative analysis enables us to conclude that the wording of the opening part of the 1948 UN Convention is somewhat vague, and designed so as to produce a moderate perlocutionary effect – condemnation of genocide. However, for us from the point of view of the Armenian Genocide, which happened long before the ratification of the 1948 Convention, of particular interest is the final part of the Document which reads:

> **…,** *Recognizing that at all periods of history genocide has inflicted great losses on humanity, and Being convinced that, in order to liberate mankind from such an odious scourge, international co-operation is required.*

Indeed, there can be no doubt that the damage (physical, cultural, psychological, moral, etc.) inflicted on humanity by genocides is so great that the temporal category, in fact, loses its sense, for genocides must be avoided like the plague, irrespective of when and where they happen, and genocidal intents and attitudes should be weeded out of human mentality, as well as experience. Thus, this formulation in the Convention inspires belief that International law will one day recognize the liability of today's Turkey for the Genocide of Armenians accomplished by their predecessors. Therefore, vain are the attempts of the pro-denialist scholars who, on the pretext of the UN Convention being ratified only in 1951, reject the possibility of defining the 1915 horrendous events in Western Armenia as genocide. Pushing forward their formal arguments, they ignore a very important source of international law, namely – the customary international law. The latter, though unwritten, however is an established form of international norm (Opinio juris), the presence of which is borne out by the official declaration of Great Britain, France and Russia promulgated on 24 May 1915, where they defined the Armenian Genocide as a crime against humanity and declared the liability of the Turkish government for the crime.[25] There is another fact, too, to be taken into consideration: the Holocaust also occurred before the final adoption of the UN Convention on genocide, but it was recognized and condemned by International Tribunal. According to international law Turkey's liability cannot be of punitive nature. But, as a State responsible for the delinquent actions of its predecessors, Turkey must do its best to restore the situation that preceded the crime (restitution). If restitution is impossible to implement, it should provide adequate compensation (financial or material). If this is not possible either, it should finally seek reparation

[25] **Margaryan V.**, 2011, 331–339. <http://am.am/arm/news/142/hayoc-cexaspanutyuny-orpes-mijazgayin-hancagortsutyun.html> Accessed [May 2, 2016]

through satisfaction (which covers a range of acts beginning from a simple apology for damage or loss sustained, to territorial compensation). Thus, in this way the consequences of the crime could be recognized as fully eliminated.[26]

To sum up I would first of all like to agree that the 1948 Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide is one of the most important achievements of humanity, and of the experts in human rights. Alongside the legal definition of genocide, rooted in the Convention and confirmed in subsequent case law, there is a legal basis aimed at prevention and punishment of this most serious crime.

We also have to agree on how great the value of Raphael Lemkin's genocide discourse is, from both legal and humanistic points of view. Its paramount importance can never be repudiated, for it is intended to protect an essential interest of the international community.

However, as our comparative research shows, a somewhat restrictive approach has been applied to the creation of the final text, and some discursive features typical of the Draft language have been ignored. It is revealed in reformulated definitions which sometimes veil the clarity of ideas and the determined negative attitude towards all possible manifestations of genocide. As a result, lexical, morphological and syntactic changes introduced in the final text have reduced the strategic consistency of the text, weakened the expression of intolerance of genocides in the world and determination to punish the perpetrators whoever they be.

## BIBLIOGRAPHY

**Auron Y.,** 2004, *The Banality of Denial: Israel and the Armenian Genocide*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

**Berenbaum M.,** 2005, *The World Must Know: The History of the Holocaust as Told in the United States Holocaust Memorial Museum.* Baltimore, Maryland: John Hopkins University Press.

**Frieze, Donna-Lee,** 2010, *Genos – the Human Group.* // The Crime of Genocide: Prevention, Condemnation and Elimination of Consequences. Yerevan: Ministry of Foreign Affairs of RA.

**Lemkin R.,** 1945, *Genocide – A Modern Crime.*// Free World, Vol. 4, pp. 39–43.

**Lemkin R.,** 1946 *Genocide.*//American Scholar, Vol. 15, pp. 227–230.

**Lemkin R**., 1947 *Genocide as a Crime under International Law.*//American Journal of International Law, Vol. 41 (1), pp. 145–151.

**Schabas W.,** 2000, *Genocide in International Law: the Crimes of Crimes.*Cambridge: Cambridge University Press.

**Schabas W.,** 2014, *Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide.*//Audiovisual Library of International Law.

**Stone D.,** 2005, *RaphaelLemkin on the Holocaust.* //Journalof Genocide Research 4 (4), pp. 539–550.

[26] Harcazruyc: Vladimir Vardanyani. Shant TV, Armenia. 24 April, 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=HQFwyqLLAIc> Accessed [April 30, 2016]

**ՍԵԴԱ ԳԱՍՊԱՐՅԱՆ**
*ՀՀ ԳԱԱ թղթակից անդամ*
*ԵՊՀ անգլիական բանասիրության ամբիոնի վարիչ*
sedagasparyan@yandex.com

# ՌԱՖԱՅԵԼ ԼԵՄԿԻՆԸ ԵՎ 1948 ԹՎԱԿԱՆԻ ՄԱԿ-Ի ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿՈՆՎԵՆՑԻԱՆ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հոդվածում ամփոփված են հատվածներ ՀՀ Գիտության պետական կոմիտեի հովանավորությամբ իրականացվող ծրագրի շրջանակներում կատարված ուսումնասիրությունից: Սույն ծրագիրն առնչվում է 1948թ. ՄԱԿ-ի կողմից ընդունված Ցեղասպանության հանցագործությունը կանխարգելելու և պատժելու մասին կոնվենցիային և գլխավորապես նպատակ ունի ուսումնասիրելու հիշյալ կոնվենցիայի շարադրանքի բառային, իմաստային, ոճական և գործաբանական առանձնահատկությունները՝ դրանք համեմատելով կոնվենցիայի լեմկինյան նախագծի հետ:

Վերոնշյալ փաստաթղթերի տեքստերը դիտարկվում են որպես ցեղասպանական դիսկուրսի նմուշներ: Լեզվական զուգադիր ուսումնասիրությունը, որը ներառում է ինչպես ընդհանուր անդրադարձներ, այնպես էլ այս խնդրի շուրջ առկա կոնկրետ տեսական մեկնաբանություններ, բացահայտում է մի շարք ճանաչողական- գործաբանական խնդիրներ, որոնք կապված են մարդկության մեծագույն ոճրագործություններից մեկի՝ ցեղասպանության հարցում պաշտոնական գրաքննության լեզվական արտահայտության հետ:

Փորձ է արվում ընդգծել Ռաֆայել Լեմկինի անուրանալի դերը միջազգային իրավունքի վերաձևակերպման գործում, որով նա աշխարհին ներկայացրեց մարդու իրավունքների միանգամայն նոր մեկնաբանություն:

Հայտնի է, որ ՄԱԿ-ի՝ 1948 թվականին ընդունված կոնվենցիան Միացյալ ազգերի կազմակերպության Գլխավոր Ասամբլեայի առաջին փաստաթուղթն է մարդու իրավունքների վերաբերյալ, որը ուշադրություն է հրավիրում ազգային, ռասայական, էթնիկ և կրոնական այն փոքրամասնությունների պաշտպանությանը, որոնք ապրում են բնաջնջման մշտական սպառնալիքի պայմաններում: Փաստաթուղթն ակնհայտորեն միտում ունի արմատախիլ անել ռասիզմը, խտրականությունն ու քսենոֆոբիան: Ավելին՝ այն ընդգծում է, որ մարդու իրավունքների պաշտպանության խնդիրը լուծելի է օրենքի շրջանակներում, եթե քրեական պատասխանատվության ենթարկվեն այդ իրավունքները ոտնահարողները: Այնուհանդերձ, Կոնվենցիան հաճախ է քննադատության ենթարկվում սահմանափակ ընդգրկման պատճառով: Հայտնի է, որ այն չի անդրադառնում մշակութային ժառանգության ոչնչացման վանդալիստական դրսևորումներին և չի ներառում նաև

մարդկանց քաղաքական և լեզվական խմբերի նկատմամբ կիրառվող բարբարոսական գործողությունների խնդրին:

Իրավունքի գիտակ Վիլյամ Շաբասի համոզմամբ՝ ցեղասպանությունը §ոճիրների ոճիրն է¦ և ուղղված է համայն մարդկության դեմ: Միջազգային իրավունքն, անշուշտ, որոշակի դժվարություն ունի մասսայական վայրագությունները կանխարգելելու հարցում, և, ինչպես ցույց է տալիս պատմական փորձը, այդ դժվարությունը կարող է հաղթահարվել ոչ այնքան §ցեղասպանություն¦ հասկացության սահմանները ընդլայնելու կամ Կոնվենցիան բարենորոգելու ճանապարհով, այլ այն գիտակցության ամրակայմամբ, որ այդ ոճիրը սերտորեն առնչվում է մարդկության դեմ կատարված ոճրագործությունների հասկացությանը:

Ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Ցեղասպանության կոնվենցիայի ընդունման ճանապարհը դյուրին չի եղել: Այն իրականություն է դարձել մեծ թվով օրենսդիրների, իրավաբանների, քաղաքագետների համառ, կառուցողական ու համագործակցված ջանքերի շնորհիվ: Սակայն այս գործում հսկայական ավանդ ունի ծագումով հրեա, լեհ լեզվաբան ու օրենսգետ Ռաֆայել Լեմկինը (1900-1959), որն իր գործուն մասնակցությունը բերեց ցեղասպանության համաշխարհային պատմության ուսումնասիրման, այդ խնդիրը միջազգային իրավունքի դաշտ տեղափոխելու և միջազգային համագործակցության շրջանակներում այն քրեորեն պատժելի դարձնելու գործին:

Ռաֆայել Լեմկինը մեծ մտավորական էր, ժամանակակից բարոյագիտական մտքի հսկաներից, և, եթե ընդունենք, որ արևմտյան բարոյականությունը մարդկային դաժանություններին դիմակայելու ու դրանց դեմ ընդվզելու անվերջանալի պատմություն է, ապա Լեմկինը մարդկանց խմբերի դեմ իրականացված դաժանությունների դեմ և նրանց իրավունքների համար պայքարող ամենաաննկուն մարտիկն է: Լեմկինի տաղանդը դրսևորվեց միջազգային իրավունքը վերաձևավորելու, մարդու իրավունքների համաշխարհային ընկալման մեջ միանգամայն նոր մոտեցում առաջ քաշելու և, դրանով իսկ, մարդու իրավունքների պատմության վրա նշանակալի ազդեցություն գործելու հարցում:

Դեռևս համալսարանական տարիներից ի վեր Լեմկինին հետաքրքրել և խորապես հուզել է ցեղասպանության խնդիրը և անարդարություն ու բռնություն չհանդուրժող նրա երիտասարդ հոգում վճռականություն ծնել՝ դատապարտելու մարդկության դեմ պարբերաբար կիրառվող այդ անհանդուրժելի ոճիրը: Դեռևս ուսումնառության տարիներին նա հետևողական փորձեր է ձեռնարկել հայկական ջարդերի հարցը օրենսդրական դաշտ դուրս բերելու ուղղությամբ: Բազմաթիվ կարծիքներ կան այն մասին, որ Լեմկինի հետաքրքրությունն ու նախաձեռնողականությունը «ցեղասպանություն» հասկացության պարզաբանման, հստակ ձևակերպման, իսկ հետագայում նաև գիտաբառի ստեղծման ընթացքում նրա համար ելակետային են եղել հայերի և ասորիների՝ թուրքերի կողմից իրագործված բնաջնջման փորձերը: Իհարկե, կա նաև այն կարծիքը, թե §ցեղասպանություն¦ հասկացությունն առաջին անգամ գործածել և իրավական առումով կիրառության մեջ է դրել Արմին Վեգները իր “Vernichtung einer Rasse” աշխատության մեջ “Völkermord” գերմաներեն արտահայտությամբ (տես Ա. Մուշեղյան, Արմին Վեգները Ցեղասպանություն իրավական տերմինի հեղինակ: // Ազգ. No 7, 23. 04):

Ինչ էլ որ լինի ակնհայտ է, որ Ռաֆայել Լեմկինի դերն անգնահատելի է ցեղասպանություն երևույթը՝ որպես մարդկության համար նյութական ու բարոյական գերագույն սպառնալիք որակելու հարցում:

Ցեղասպանության 1948 թվականի ՄԱԿ-ի Կոնվենցիայի և Կոնվենցիայի լեմկինյան Նախագծի տեքստերի զուգադրական վերլուծությամբ պարզում ենք, որ Կոնվենցիայի վերջնական շարադրանքում անտեսված են լեմկինյան նախագծին բնորոշ բառային, ձևաբանական, շարահյուսական, ոճական կիրառություններ ու ճանաչողական ռազմավարություններ, որոնք միջազգային իրավունքի այս կարևորագույն փաստաթղթում առավել հստակ ու տեսանելի կդարձնեին միջազգային հանրության հիմնարար շահերը պաշտպանելու ՄԱԿ-ի վճռականությունությունը:

**СЕДА ГАСПАРЯН**
*Член-корреспондент НАА РА*
*Заведующая кафедрой английской филологии ЕГУ*
sedagasparyan@yandex.com

# РАФАЭЛЬ ЛЕМКИН И КОНВЕНЦИЯ ООН О ГЕНОЦИДЕ ОТ 1948 ГОДА

## РЕЗЮМЕ

В статье собраны фрагменты из исследования, проделанного в рамках проекта, осуществляемого при поддержке Государственного комитета науки РА. Целью данного проекта является исследование лексических, стилистических и прагматических особенностей текста принятой ООН в 1948 году Конвенции о предупреждении геноцида и наказании за него в сравнении с лемкинским Проектом конвенции.

Тексты вышеупомянутых документов рассматриваются как образцы дискурса о геноциде. Сопоставительное лингвистическое исследование, которое включает в себя как общие обсуждения, так и конкретные теоретические интерпретации, существующие по этой проблеме, выявляет ряд когнитивно-прагматических проблем, связанных с языковой реализацией официальной цензуры по поводу одной из страшнейших преступлений человечества – геноцида.

Делается попытка подчеркнуть неоспоримую роль Рафаэля Лемкина в деле преобразования международного права, в представлении миру совершенно новой интерпретации прав человека.

Известно, что Конвенция ООН от 1948 года – первый документ о правах человека Генеральной Ассамблеи Организации Объединенных Наций, который привлекает внимание к защите национальных, расовых, этнических, религиозных меньшинств, живущих в условиях постоянной угрозы уничтожения. Документ явно нацелен на искоренение расизма, дискриминации и ксенофобии. Более того, в нем подчеркивается, что проблема защиты прав человека может получить решение в рамках закона, если будут привлекаться к уголовной ответственности те, кто попирает эти права. Тем не менее, Конвенция часто подвергается критике за ограниченность охвата. Известно, что в ней не отражаются проблемы вандалистских проявлений уничтожения культурного наследия и варварских действий, применяемых по отношению к политическим и языковым группам людей.

По убеждению специалиста по праву Уильяма Шабаса, геноцид – «преступление преступлений» и направлен против всего человечества. Международное право, безусловно, имеет определенные трудности в вопросе предотвращения массовых зверств, и, как показывает исторический опыт, эти трудности могут

быть преодолены не столько путем расширения границ понятия «геноцид» или реформирования Конвенции, сколько путем укрепления сознания того, что это преступление тесно соотносится с понятием преступлений, совершаемых против человечества.

Исследование показывает, что принятие Конвенции о геноциде не было легким процессом. Она стала реальностью благодаря упорным, конструктивным и скоординированным усилиям многочисленных законодателей, юристов и политологов. Но в этом деле огромный вклад имеет польский лингвист и правовед еврейского происхождения Рафаэль Лемкин (1900-1959), который сыграл значительную роль в деле исследования мировой истории геноцида, перенесения этой проблемы в поле международного права и превращения геноцида в уголовно наказуемое преступление в рамках международного сотрудничества.

Рафаэль Лемкин был большим мыслителем, одним из великих представителей современной нравственной мысли, и если принять, что западная нравственность – бесконечная история противостояния человеческой жестокости и сопротивления ему, то Лемкин – самый неутомимый борец против жестокости, совершаемой по отношению к группам людей, и за их права. Талант Лемкина проявился в реформировании международного права, в выдвижении совершенно нового подхода в мировом восприятии прав человека и тем самым оказания значительного влияния на историю прав человека.

Еще с университетских лет Лемкина интересовала и глубоко трогала проблема геноцида, которая в его нетерпящей несправедливости и насилия молодой душе породила решимость осуждать это неприемлемое преступление, периодически совершаемое против человечества. Еще в годы учебы он предпринимал последовательные попытки в направлении введения в правовое поле вопроса массовых истреблений армян. Существуют многочисленные мнения о том, что в проявлении интереса и инициативы Лемкиным при разъяснении, четкой формулировке понятия, а в дальнейшем и при создании термина «геноцид» исходными для него были попытки уничтожения армян и ассирийцев турками. Конечно, есть также мнение, что понятие «геноцид» был впервые применен и введен в употребление в правовом значении Армином Вегнером в работе “Vernichtung einer Rasse” в выражении “Völkermord” (см. Ա. Մուշեղյան, *Արմին Վեգների Ցեղասպանության իրավական տերմինի հեղինակ:* // Ազգ. No 7, 23. 04).

Как бы то ни было, очевидно, что роль Рафаэля Лемкина неоценима в вопросе определения явления геноцид как высшей материальной и моральной угрозы для человечества.

При сопоставительном анализе текстов Конвенции ООН о геноциде от 1948 года и лемкинского Проекта Конвенции выявляем, что в конечном тексте Конвенции игнорированы характерные лемкинскому Проекту определенные лексические, морфологические, синтаксические, стилистические проявления и когнитивные стратегии, которые в этом важнейшем документе международного права сделали бы более четкой и видимой решимость ООН защищать фундаментальные права международного сообщества.

## REPORTS
## ՀԱՂՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

**ԱՂԱՎՆԻ ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ**
*Պատմական գիտությունների թեկնածու*
*Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ*

# ԴՎԻՆԻ ՄԻՋՆԱԲԵՐԴԻ ՀԱՐԱՎԱՅԻՆ ՏԵՂԱՄԱՍԻ ՊԵՂՈՒՄՆԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Դվինի միջնաբերդի հարավային մասի պեղումներն[1] սկսվել են 1977 թվականին և որոշ ընդմիջումներով շարունակվում են մինչև օրս: Շուրջ 30 տարվա ընթացքում իրականացված (մոտ հարյուր հազար քառակուսի մետր մակերեսով 6 մ խորություն) պեղումների արդյունքներով ի հայտ եկան քաղաքի բնակեցման իրարահաջորդ փուլերը ներկայացնող շերտագրական ու շինարարական հորիզոնները, բնակելի շինությունների հատակագծային լուծումները, նյութական մշակույթի բազմաբնույթ արժեքները, բացահայտելով Դվինի քաղաքաշինական ու քաղաքայնացման գործընթացի մանրամասներն ու առանձնահատկությունները: Հիշյալ հարցադրումների պատասխանն ակնկալելի էր «շերտագրություն» հիմնահարցի տրամաբանական լուծումից, որի ուսումնասիրությունը Դվինում, առհասարակ, մեծ դժվարություն է ներկայացնում պատմական իրարահաջորդ փուլերում շինարարական համահարթեցումների և խորացումների պատճառած վնասով:

Հայտնի է, որ քաղաքը բազում արշավանքների հետևանքով շարունակաբար ավերվել է, խաղաղ ժամանակներում վերակառուցվել, ընթացքում փորված հորերի, դրված թոնիրների, փոխված հատակների և նոր կառուցված պատերի հետևանքով, ենթարկվել է շերտագրական լուրջ խաթարումների: Այնուհանդերձ, քննախույզ աշխատանքով պարզվեց տեղամասի հատակագծային ցանցն ու նյութական մշակույթների ժամանակագրական սահմանագիծը՝ շերտագրական հետևյալ հաջորդականությամբ մ.թ.ա. IX–VIII դար, V–X դար, XI դար, XII–XIII և XIII դարի վերջ XIV դարեր (Աղ. 1, գծ. 1):

[1] Պայմանականորեն այն անվանում ենք հարավային բուրգ հետևյալ պատճառով: 1961–1962 թվականներին արշավախումբը ղեկավար՝ պրոֆեսոր Կ. Ղաֆադարյանի գլխավորությամբ բացահայտել էր միջնաբերդի պարսպապատի հարավային բուրգերից մեկը, որից հետո պեղահատվածի ողջ տարածքը անվանվեց «հարավային բուրգ»: Տե՛ս ***Ղաֆադարյան Կ.,*** 1982, 109–110, նկ. 86:

Պեղահատվածի հյուսիս արևելյան կողմում 0,6–0,7 մ հզորությամբ թույլ արտահայտված վերին շերտը վերաբերում է հետմոնղոլական (1236 թվականի արշավանքից հետո) ժամանակաշրջանին (XIII դարի երկրորդ կես և XIV դարեր), ուր բացահայտվեցին պարզունակ, ձեռքի տակ եղած շինանյութով հարմարեցրած կացարաններ (Աղ. 4, նկ. 1, 2): Հնագիտական նյութը XIII դարի սկզբի առարկաներից քիչ է տարբերվում (Աղ. 12, նկ. 2, 3): Էլդկուզյան Կըզըլ-Արսլանի (1186–1191) և Աբու Բեքրի (1191–1210) դրամազյուտերի որոշ քանակությամբ առկայությունն այդ շերտում վավերացրին մանր առևտրում շարունակվող պղնձե հատաձույլ հիշյալ դրամների շրջանառությունը:

Իհարկե, պեղումներով բացվեցին նաև կանոնավոր շինությունների ավերակներ, երբ 2007–2013 թվականներին հետազոտվեցին միջնաբերդի աղյուսե հաստահեղույս պարսպատի որոշ հատվածներ: Այդ ընթացքում պարզվեց, որ գործառնական նշանակությունը կորցնելուց հետո, պարսպի պահպանված պատերը տեղաբնակների կողմից օգտագործվել են՝ դրվել են թոնիրներ, փորվել են հորեր, շինվել հարթակներ և կենցաղային բնույթի այլ հարմարություններ, միջավայրը պիտանի դարձնելով բնակության համար (Աղ. 7, նկ. 2, 3, 4):

Պարսպատի անմիջական հարևանությամբ, պեղված այս տարածքից հայտնաբերվեցին խեցանոթների որոշ բեկորներ՝ խոյազլուխ ծորակ (Աղ. 10, նկ. 3), վերադիր զարդերով կնոջ դեմքով պատկերված գնդաձև սափորի մասեր (Աղ. 12, գծ. 1), որոնք բավարար հիմքեր տրամադրեցին իմաստավորված թեմատիկ նոր պատկերագրությամբ խեցեգործական ավանդույթի շարունակականությունն ամրագրելու համար:

Ի դեպ, Դվինի հետմոնղոլական շրջանի պատմա-հնագիտական ուսումնասիրությունն սկսվել է վերջին տարիներին, երբ Տիկնունի ամրոցի 1984 թվականի պեղումների ժամանակ հայտնաբերվեց շքայուսների մի հարուստ հավաքածու (Աղ. 8, նկ. 2):[2]

Այդ ժամանակաշրջանում Դվինի հայտնվելը Օրբելյանների տիրապետության սահմաններում ինքնին վկայում է XIII դարի վերջերի քաղաքի շարունակական բնակեցվածությունը:

Դարաբասի (նախկին Ըզուերծ) Ս. Աստվածածին եկեղեցու որմին 1273 թվականի շինարարական արձանագրությունը հիշատակում է, որ Տարսայիճը «... կողմնակալ է այսմ (իմա Սյունյաց նահանգի ... ի Բարգուշատայ մինչև ի դաշտն Դունայ ...»:[3] Նույն արձանագրությունը ավելի ընդարձակ ձևով հանդիպում է վիմական տարեգրում և Հ. Շահխաթունյանցի մոտ:

«Ես Տարսայիճս իշխան որդի մեծն Լիպարտին և ամուսին իմ Մինայ-խաթուն դուստր մեծին Ջալալ Դաւլին, կողմնակալ յայսմ նահանգի, զոր ետ մեզ Աստուած ի Բար գուշատայ մինչև ի դաշտն Դունայ ...»:[4]

Դվինի դաշտից մոնղոլական XIII–XIV պարսկական զտածո դրամների, միջնաբերդի արևմտյան հատվածից հայտնաբերված վրաց թագավոր Ուլու-Դավիթ

[2] **Ժամկոչյան Ա.,** 1990, № 12, 66–75: **Двин IV,** № 24, 2008, 15 182–183).

[3] Դիվան հայ վիմագրության, պրակ II, 1960, 52 և 114:

[4] Վիմական տարեգիր, 1913, 114, արձ. 1272 a, Ստորագրութիւն Կաթուղիկէ Էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, Հ. II, 1842, 364:

(1247–1274) դրամի և XIII դարի վերջերին բնորոշ ջնարակած խեցանոթների, ինչպես նաև կոբալտի ներկանյութով հարդարված անոթների բեկորների (Աղ. 12, նկ. 3) գոյությունը ուսումնասիրված պեղահատվածում խորհել է տալիս, որ միջնաբերդի հարավային հատվածում բնակվել է շարքային բնակչություն, իսկ կառավարող կորիզը հաստատվել Տիկնունիում:[5]

XII–XIII դարերի շերտերը տեղամասում ամենահզորն էին: 1,6–2,0 մ խորությամբ շերտագրական կտրվածքում հատակագծային ցանցն արտահայտված է խիտ կառուցապատումներով՝ և տնտեսական, արտադրական ու բնակելի հարկաբաժինների խմբավորվման որոշակի սխեմայով:

Տեղամասի երկայնական առանցքով հարավից հյուսիս 1,0 մ լայնությամբ փողոցը պեղահատվածը բաժանել է երկու թևերի, որոնցից արևելյանը բաղկացած էր պարզունակ հատակագծով տնտեսական բաժանմունքներից (Աղ. 3, նկ. 2): Արևմտյանը ներկայացնում էր հատակագծային կանոնավոր լուծումով բնակելի, տնտեսական և արտադրական շինությունների համախումբ մի համալիր, ուր քարե հիմքերով պատերի վերնամասերը հում աղյուսից էին, հատակները տոփանված, սվաղած կավե շաղախով, երբեմն էլ սալարկած տափակ քարերով, որ տասնամյակների ընթացքում վերակառուցումների արդյունք էր և վկայում XII–XIII դարերում շինության երկարատև գործառնությունը (Աղ. 4, նկ. 4, աղ. 5, նկ. 3, 4, աղ. 6, նկ. 1, 2):

Դվինում շրջակայքի քարհանքերի պաշարների սղության պատճառով վաղ միջնադարյան ճարտարապետական մանրամասները՝ խոյակներ, խարիսխներ, խաչքարերի բեկորներ և մշակված արձանագիր քարերը երկրորդական օգտագործման են ենթարկվել (Աղ. 10, նկ. 9): Կարևոր է արևմտյան թևում արտադրական նշանակության արհեստավորի անկյան բացահայտումը (Աղ. 6, նկ. 1), ուր արձանագիր և բրգաձև մակերեսով տապանաքարերի գյուտերը վավերացնում են քարտաշ արհեստավորի գործունեության միջավայրը (ի դեպ բրգաձև մակերեսով տապանաքարերի կիսամշակ նմուշներ հայտնաբերվել են նաև տեղամասի այլ հատվածներից): Ենթադրելի է տեղամասում բազմագործառույթ արտադրամասերի տեղակայումը, որ պատճառաբանվում է տասնյակներով նուրբ որակի հախճապակե ուլունքների (Աղ. 8, նկ. 3), որոշակի չափորոշիչներով պատրաստված ապակե բաժակների (Աղ. 8, նկ. 1) և անգամ ջնարակած խեցեղենի արտադրական խոտանի կուտակումներով: Խնդրի լուծումն առայժմ մնում է ստվերում, քանի որ տեղում տակավին խեցեգործական հնոցներ և վառարաններ բացված չեն:

Հայտնաբերված Էլդկուզյան դրամները, որոնց որոշ մասը գտնվել է անմիջապես հատակին շերտը թվագրելու կռվաններ են և լրացվում են XII–XIII դարերի խեցեղենով (Աղ. 9, նկ. 1, 2, 5, 6, 7, աղ. 10, նկ. 1, 2) սնդկամաններով և մետաղե առարկաների գյուտերով (Աղ. 10, նկ. 8): Պեղահատվածի այս շերտի շինարարա-

---

[5] XIV դարում Դվինի բնակեցված լինելու ապացույցներից մեկը տեղում հայտնաբերված արաբերեն արձանագրությամբ տապանաքարն է, որ թվագրվում է XIV դարով: Տե՛ս **Хачатрян А.,** выпуск I, 1987, 51, նկ. 13:

կան տեխնիկայի, նյութական մշակույթի որակական տարբերությունները նախորդից ընկալելի են իբրև բնակչության սոցիալ-տնտեսական կյանքի զարգացման տարբեր մակարդակի դրսևորումներ:

XI դարի շերտագրական պատկերը տեղամասում վավերացվեց հատվածաբար, տարաբնույթ նշանակության շինությունների արձանագրումով: Շերտի թանձրության ստույգ հորիզոնը ներկայացնելն անհնար էր հետևյալ պատճառներով: Վերին XII–XIII դդ. շերտի խորացումները, որոնք կապված էին ստորին պատերի անխաթար վիճակն օգտագործելու կամ վերին շերտի թոնիրների ու հորերի միջամտության գործառույթով, մեծ ավերածություններ են պատճառել մշակութային հորիզոնին (Աղ. 5, նկ. 1, 2, 6): Այնուհանդերձ, որոշ մասերում պարզվեց, որ այդ շերտն ուներ 0,5–1,0 մ խորություն, չհաշված վերին 1,5–2,0 մ XII–XIII դարերի շերտի կտրվածքը: Երբեմն XI դարի պատերը հատվելով կազմում էին սենյակների բջիջներ, որոնց պատերի շարվածքը զուրկ էր կանոնավորությունից, բայց միանում էր ընդհանուր համալիրին, լրացնելով համակառույցի շինարարական ընդհանուր պատկերը: Նման բջիջներից մեկն ուներ տարաբնույթ քարերի անկանոն պատերից գոյացած հատակագիծ և շարվածքում կար տաշած քարի վրա Անի ինչոր արձանագրության մնացորդ (Աղ. 5, նկ. 5): Մեկ այլ հատվածում տաշած տուֆ քարերի երկրորդական օգտագործումով պատին կից հայտնաբերված ջնարակած ու հասարակ խեցանոթների բեկորները նույնպես XI դարով են թվագրում շերտը, սակայն, սոսկ, մեկ պատի առկայությամբ հնարավոր չէր կազմել սենյակի հատակագծային պատկերը (Աղ. 4, նկ. 3): Պեղահատվածի այս ու այն հատվածներից հայտնաբերված մեծ կարասները XI դարի խեցեգործության մշակումներից են և բացվել են XII–XIII դդ. շերտի տակ, իջեցվածքների պատճառով խաթարված մշակութային հորիզոնում (Աղ. 7, նկ. 6):

XI դարի շերտն այս տեղամասում հիմնավորվեց նաև ամրաշինական նշանակության պարսպապատի վերանորոգության փաստով, որը ժամանակի ռազմավարական մեծ կարևորություն ունեցող կառույցներից մեկն էր:

Ինչպես նշվեց 1961–1962 թվականներին Դվինի արշավախումբը պրոֆ. Կ. Ղաֆադարյանի ղեկավարությամբ պեղել էր հողդառատ անձրևների հետևանքով բացված միջնաբերդի պարսպապատի որոշ հատվածներ և բոլորաձև աշտարակներից մեկը՝ հարավայինը (Աղ. 6, նկ. 6):[6]

1977 թվականից սկսած այդ աշտարակի հարևանությամբ մեր աշխատանքների կենտրոնացումը նպատակ ուներ պարզաբանել կառուցապատումների տեսակը, վերլուծել հայտնաբերած մշակութային արժեքները, փորձելով լրացնել միջնադարյան քաղաքաշինության, ամրաշինության ու ռազմավարության բնորոշ հիմնախնդիրներ:

Ուսումնասիրությունն ամրագրեց այն իրողությունը, որ նախկին պարսպատի ամրակայման նպատակով XI դարում կրաքարերի ամուր շերտը՝ հենարանի վերածելով, հում աղյուսների մեծ զանգվածներով շարվել է պարսպապատի մի նոր շար (Աղ. 6, նկ. 5), որ 1236 թվականին մոնղոլների գրոհներից հետո փլուզվել է, տեղում ստեղծելով հում, աղյուսների հզոր կուտակումներ ու խախտել IX–X դարերի շերտը: Ամրաշինական բնույթի այս վերանորոգումը վերագրում ենք Դվինի

[6] **Ղաֆադարյան Կ.,** Հ. II, 1982, 109–110:

ամիրա Աբուլ Ասֆարի տիրապետության (1022–1049) ժամանակներին, որ XI դարում քաղաքական լուրջ շրջադարձերով ժամանակաշրջանում քաղաքի տերն էր: Հայաստանի պատմության այդ ժամանակաշրջանը հայտնի էր բարդ իրադարձություններով, հատկապես Բյուզանդիայի կողմից Անին նվաճելու նենգամիտ խարդավանքներով վարած քաղաքականությամբ: Հայոց Գագիկ I թագավորի մահից հետո, նրա որդիներ Հովհաննես Սմբատի և Աշոտի միջև գահի համար ներքաղաքական կռիվները վերջացան նրանով, որ հողատարածքների բաժանումից հետո 1022 թվականին Հովհաննես Սմբատը Անին կտակեց Բյուզանդիային, որ ճակատագրական ավարտ ունեցավ հայ ժողովրդի համար: Դեպքերի զարգացումն իր շրջանակների մեջ ներքաշեց նաև Դվինը: Ժամանակի հայ մատենագիրների տեղեկությունները այդ մասին սուղ են և հատվածական: Օրինակ Մատթեոս Ուռհայեցին Աբուլ Ասֆարին հիշատակում է քրիստոնյաների հանդեպ հատկապես Դավիթ Անհողինի նկատմամբ նրա ունեցած անհանդուրժողական միջամտություններով և Աղվանքի ռազմարշավների առիթով:[7] Մեկ այլ դեպքում պարսից Սուլթանին Դվինի Ս. Սարգիս եկեղեցուց քար հանելու և Պարսկաստան տանելու մասին հիշատակումով:[8] Արիստակես Լաստիվերտցին ընդգծել է Աբուլ Ասֆարի Աշոտի փեսա լինելու հանգամանքը,[9] իսկ Դվինի դեպքերը՝ բյուզանդական զորքի և Աբուլ Ասֆարի առճակատման կիզակետում հայտնվելու իրողությանը անդրադարձել է հպանցիկ, միայն ցավով է հիշատակում սպարապետ Վահրամ[10] Պահլավունու և նրա որդի Գրիգորի զոհվելը:

Դվինի հետ կապված XI դարի դեպքերի հիմնավոր աղբյուրը բյուզանդական է և անձնավորվում է Հովհաննես Սկիլիցեսի աշխատանքով:[11]

Նրա նկարագրությամբ 1040 թվականին, երբ իր մահկանացուն կնքեց Աշոտը, թագավոր հռչակվեց նրա 16 ամյա որդի Գագիկ II, որը Բյուզանդիայի հետ խաղաղ հարաբերություններ պահպանելով հանդերձ, չհանդուրժեց Հովհաննես Սմբատի կտակի վավերացումը: Սակայն մի քանի անգամ գրոհելով, Բյուզանդիան 1045 թվականին վերջապես գրավեց Անին: Մինչ այդ Կոստանդին Մոնոմախ կայսրը, նկատելով Գագիկի զգայուն դիրքը Անիի ճակատագրի հանդեպ պայմանագիր է կնքում Աբուլ Ասֆարի հետ և վերջինիս սեփականատիրական իրավունքով առաջարկում նվաճել Անիի տիրապետության տակ եղած ամրոցները: Սակայն 1045 թվականին Անին գրավելուց հետո Կ. Մոնոմախը ետ է պահանջում ամրոցները և մերժում ստանալով սկսվում է ռազմարշավը Դվինի դեմ: Մինչ նրանց հայտնվելը Աբուլ Ասֆարը, որ համարվել է ժամանակի հմուտ զորավարներից մեկը, բաց դաշտում փոխելով Ազատ գետի հունը պարսպի շուրջն ստեղծում է տղմոտ միջավայր, որ հայտնված բյուզանդական զորքի հիմնահատակ կործանման պատճառ է դառնում: Այստեղ է զոհվում և հայոց սպարապետ Վահրամ Պահլավունին և նրա որդի Գրիգորը: Այս ընդարձակ նկարագրությունից բացի բյուզանդական այս աղբյուրը հիշատակում է նաև Դվինի պարսպի մի մանրամասն, որ մինչև այժմ ուշադրության չէր արժանացել: Դա պարիսպի աշտարակի

---

[7] **Մատթեոս Ուռհայեցի**, 1991, 88:

[8] Նույն տեղում, 212–213:

[9] Պատմութիւն Արիստակեսի Լաստիվերտցւոյ, 1963, 63:

[10] Նույն տեղում, 96:

[11] Բյուզանդական աղբյուրներ Գ, 1979, 146–148:

վերնամասի պարագծով մեկ ատամնավոր քիվաշարքի առկայությունն է, որտեղից բյուզանդական զորքին նետահարել են Դվինի ռազմիկները:[12] Ամենայն հավանականությամբ, Դվինի պարսպատի նորոգության իրականացվել է այս դեպքերին նախորդող ժամանակներում:[13]

Դվինի պարիսպը XIX դարի ճանապարհորդների հուշերում և ակադ. Ն. Մառի պեղումների ժամանակ 1899 թվականին եղել է բարվոք վիճակում: Սակայն բնական աղետների և շրջակա գյուղերի բնակիչների կողմից հողի անխնա տարուբերումը մեծ վնաս է հասցրել կառույցին: 2007 թվականին պարսպատի առանձին հատվածներ հետազոտելիս բացահայտվեցին շիկակարմիր և մոխրագույն հողաշերտերով կտրվածքներ, որոնք, հավանաբար, անցյալի մարտական գործողությունների հետքերն են (Աղ. 2, գծ. 1):

IX–X դարերի շերտերը տեղամասում չափազանց ավերված են 893 թվականի երկրաշարժի հետևանքով պարսպապատի կրած փլուզումներից: Սակայն որոշ հատվածներում հայտնաբերվեցին Աբբասյան VIII–IX դարերի և Խալիդ Իբն Յազիդի (793–794) դրամներ, X դարի անգոբով նկարազարդված ջնարակած խեցեղեն անոթների բեկորներ (Աղ. 9, նկ. 3, աղ. 11, նկ. 1), IX դարի քթիկավոր ճիթաճրագը (Աղ. 10, նկ. 6) և այլ իրեր, որոնք ապացուցեցին մոտ 4 մ խորության վրա տվյալ շերտի առկայությունը:

Առանձին ուշադրության են արժանի կաղապարանախշ անոթի բեկորը և պղնձե կափարիչը, որոնք հարդարված են սասանյան ժամանակներից եկող դեմ առ դեմ զույգ թռչունների թեմատիկ պյուժեով և շարունակականություն է ունեցել IX–X դարերում (Աղ. 10, նկ. 4, 5):

Նախավերջին շերտը բնորոշ է մոնումենտալ մեծ շինության բացահայտումով: 1979 թվականին տեղամասի վերին շերտերը պեղելիս անսպասելի բացվեց 2,5 մ լայնությամբ հիմնավոր մի պատի անկյուն, որ մշակված և անմշակ տարաբնույթ քարերով շարվելուց հետո պատվել է կոկիկ ու հարթ սվաղով (Աղ. 4, նկ. 6, աղ. 7, նկ. 5): Տարիներ շարունակ այն պեղելով պարզվեց հարավային ավարտուն պատը 42,7 մ (Աղ. 7, նկ. 1) արևելյանը տակավին անավարտ 28,0 մ (Աղ. 4, նկ. 5), իսկ արևմտյանը 6,0 մ չափերով (Աղ. 6, նկ. 3, 4): Այսօր էլ այդ շինության մակարդակին հասնելու համար պեղումները շարունակվում են վերին շերտում (Աղ. 1, գծ. 2):

Շինության շերտագրական կառուցվածքը բացահայտելու համար արևելյան պատին կից կպած քառակուսիում 5x5 չափերի խրամափոսի պեղումների արդյունքներով հիմնավորվեց կառույցի մ.թ.ա. IX–VIII դարերի շերտի վրա կառուցված լինելն ու մի քանի վերակառուցումներ անցնելու գործառույթը (Աղ. 2, գծ. 2, աղ. 3, նկ. 1): Բուն շինության տարածքից հայտնաբերված նյութի գույքակազմը`

---

[12] Անդ., էջ 147:

[13] Հայտնի է, որ Շեդադդյանները ժամանակաշրջանի անհանգիստ քաղաքական իրավիճակից ելնելով, XI դարից սկսած ամրաշինական կառույցներին մեծ կարևորություն են հատկացրել: Եթե Դվինում, ելնելով քարի սղությունից Աբուլ-Ասվարը պարիսպը վերանորոգել է հումաղյուսով, ապա նրա հաջորդ Մանուչիհրը 1064 թվականին աշտարակը կառուցել է քարից, տե՛ս **Хачатрян А.,** 25, նկ. 24, a, б, իսկ 1174 թվականին Շեդադդյան սուլթան Իբն Մահմուդ Շավուրին Դաշտադեմում (Թալին) դղյակը վերակառուցելով ամրոցի ավելացրել է աշտարակներ Անիի կառավարման տարածքում ընդգրկելով նաև Արագածոտնը (տե՛ս **Սարգսյան Գ.Մ.,** 2007, № 3–4, 35:

եղևնազարդ գոտիներով կարասների, բլթակավոր ապակիների բեկորներ ու կղմինդրների մասեր են, որոնք ստույգ թվագրվում են V–VII դարերով և բնական է, շինությունն էլ այդ ժամանակներին վերագրելը: Շինության գործառնական նշանակությունն առայժմ հստակ չէ՝ զորակայան, մաքսատուն, ջրավազան և այլն, որ կպարզվի առաջիկա պեղումների արդյունքներով:

Հայտնի է, որ հայ պատմիչների հիշատակությունները աշխարհիկ շինությունների վերաբերյալ սուղ են: Արդ, ո՞ւմ կողմից կարող էր վաղ երկաթի (մ.թ.ա IX–VIII) շերտի վրա կառուցվել մոնումենտալ այս շինությունը: Առաջարկում ենք վարկածներ, որոնք վերջնական լուծումներ չեն հավակնում, սակայն պատմական էքսկուրսներով և համեմատական վերլուծությամբ կփորձենք որոշ բացահայտումներ իրականացնել:

Առաջին վարկածով շինության կառուցումը կարելի է վերագրել պարսից արքա Խոսրով Նուշիրվանին (531–579), որն ըստ արաբ պատմիչների « ... շենացրեց Դվին քաղաքը ...»:[14] Իսկ Սեբեոսն առանց մանրամասնելու նրան «խաղաղասեր և աշխարհաշեն» է համարում:[15]

Կառույցի հիմնադրումը թերևս, Սմբատ Բագրատունու շինարարական գործունեությունը վերագրվի 608 թվականին: Սեբեոսը և Հ. Դրասխանակերտցին հիմնականում մանրամասնում են նրա հոգևոր կառույցների՝ Էջմիածնի, Դվինի Ս. Գրիգորի վերակառուցումները և նոր կաթողիկոսի կարգումը Դվինի հայրապետական աթոռին: Սակայն Սեբեոսի մի փոքրիկ ակնարկը « ... Եւ շինեալ զերկիրս նորոգեաց վերստին»[16] արտահայտությունը, որն ուղղված է Սմբատ Բագրատունու իրականացրած շինարարական գործին ինչ-որ չափով վերագրելի չէ նրա հոգևոր շինարարությանը: Այս հարցադրումը շարունակական հետազոտություն է պահանջում և ստուգազրելի է: Արամ Քալանթարյանը Կենտրոնական թաղամասում մուտքի մոտ բացված ջրատար խողովակաշար ցանցը վերագրում է Սմբատ Բագրատունու բարենորոգման կառուցապատումներին, շեշտելով Սմբատ Բագրատունու աշխարհիկ շինարարական գործունեությունը:[17]

Դվինը մարզպանական Հայաստանի կենտրոնն էր V–VII դարերում և կենտրոնական իշխանության հետ ապրել է քաղաքական սրված կամ խաղաղ փուլերով: Մարզպանի կարգավիճակով Սմբատ Բագրատունի հայտնվելը, կապված էր Խոսրով Փարվեզի (590–628) գահակալության ժամանակների քաղաքականությամբ: Վերջինս հայտնի էր հայ դավանանքի հանդեպ ունեցած բարյացակամությամբ և, առհասարակ, հանդուրժողական վերաբերմունք ուներ մարզպանական Հայաստանի հետ կապված դրական բոլոր գործառույթների հանդեպ:

Դվինի հարավային պարիսպի հարևանությամբ բացված մոնումենտալ այս կառույցը կարող էր միայն Կենտրոնական իշխանության, պետականորեն ծրագրված արտոնությամբ կառուցվել: Այդ մասին կարևոր է Մխիթար Գոշի դատաս-

---

[14] Արաբական աղբյուրներ, 2005, 448:
[15] Պատմութիւն Սեբեոսի, 1979, 69:
[16] Նույն տեղում, 67:
[17] **Ղաֆադարյան Կ., Քալանթարյան Ա.,** 2002, 48:

տանագրքի հետևյալ ձևակերպումը « ... նույնպէս շինել քաղաք և բերդ և կամուրջս շինել մեծամեծ գետոց թագաւորաց լիցի, և հոգետուն և իջևանաց տունս և այնոցիկ որ ընդ հրամանաւ նոցա լիցի»:[18]

Պեղումները շարունակվում են և նոր զյուտերով ակնկալվում են Դվին քաղաքի Հարավային Բուրգ տեղամասի վերաբերյալ պատմա-հնագիտական նոր բացահայտումներ:

## ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ


Արաբական աղբյուրներ, Գ., Արաբ մատենագիրներ, Թ.-Ժ դարերի, թարգմ. Առաջ և ծանոթ. **Ա. Տեր-Ղևոնդյանի**, Երևան, 2005:

Բյուզանդական աղբյուրներ Գ, Հովհաննես Սկիլիցես (Թարգմ. բնագրից և ծանոթագր. **Հրաչ Բարթիկյանի**, Ե., 1979:

Դիվան հայ վիմագրության, պրակ II, Սյունիքի, Ղափանի և Գորիսի շրջաններ, Ե., 1960, էջ 52 և 114:

**Ժամկոչյան Ա.,** Ճարտարապետական հարդարանքի նմուշներ Տիկնունի ամրոցին, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1990, № 12, էջ 66–75:

**Ղաֆադարյան Կ.,** Դվին քաղաքը և նրա պեղումները 2, ՀՍՍՀ ԳԱ Հնագիտական արշավախմբի 1951–1972 թթ. աշխատանքների արդյունքները, Երևան:

**Ղաֆադարյան Կ.,** Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, Հ. II, Ե., 1982:

**Ղաֆադարյան Կ., Քալանթարյան Ա.,** Դվին քաղաքը և նրա պեղումները (1973–1980), Դվին II, Երևան, 2002:

**Մատթեոս Ուռհայեցի**, Ժամանակագրություն, աշխատասիրությամբ ***Հ. Բարթիկյանի***, Երևան, 1991:

**Մխիթար Գօշ,** Դատաստանագիրք Հայոց, Վաղարշապատ, 1880:

Պատմութիւն Արիստակեսի Լաստիվերտցւոյ, աշխատասիրությամբ **Կ. Յուզբաշյանի**, Երևան, 1963:

Պատմութիւն Սեբեոսի, աշխ., Գ. Աբգարյան, Ե., 1979:

**Սարգսյան Գ.Մ.,** Դաշտադեմի ամրոցը հայ ամրոցաշինության եզակի կառույցի զարգացման փուլերը, «Հայ արվեստ», 2007, № 3–4, էջ 35:

Ստորագրութիւն Կաթուղիկե Էջմիածնի և հինգ գաւառացն Արարատայ, (աշխ. Յ, Եպիսկոպոսի Շահխաթունեանց), Հ. II, Էջմիածին, 1842:

Վիմական տարեգիր, Ցուցակ ժողովածոյ արձանագրութեանց հայոց, Կազմեց Կ. Կոստանեանց, Ս. Պետերբուրգ, 1913, էջ 114, արձանագրություն 1272 а:

Двин IV, Город Двин и его раскопки (1981–85 гг.), Археологические раскопки Армении № 24, Е., 2008, 15 182–183.

**Хачатрян А.,** Корпус арабских надписей Армении VIII–XV вв., выпуск I, Ереван, 1987, էջ 51, նկ. 13:


[18] **Մխիթարայ Գօշի**, 1880, 304:



Նկ. 1.

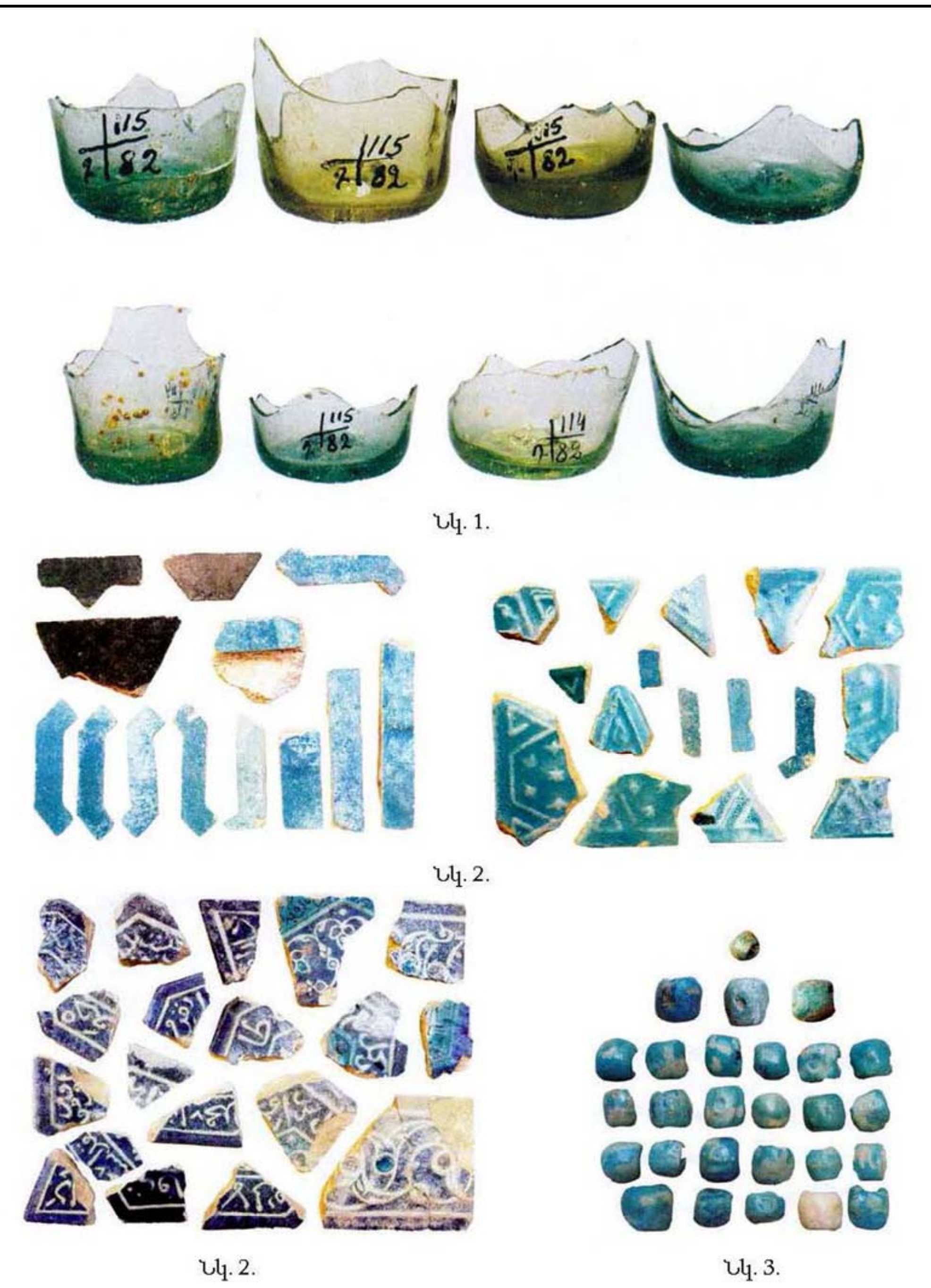
Նկ. 2.

Նկ. 3.

Նկ. 4.

Նկ. 5.

Նկ. 6.

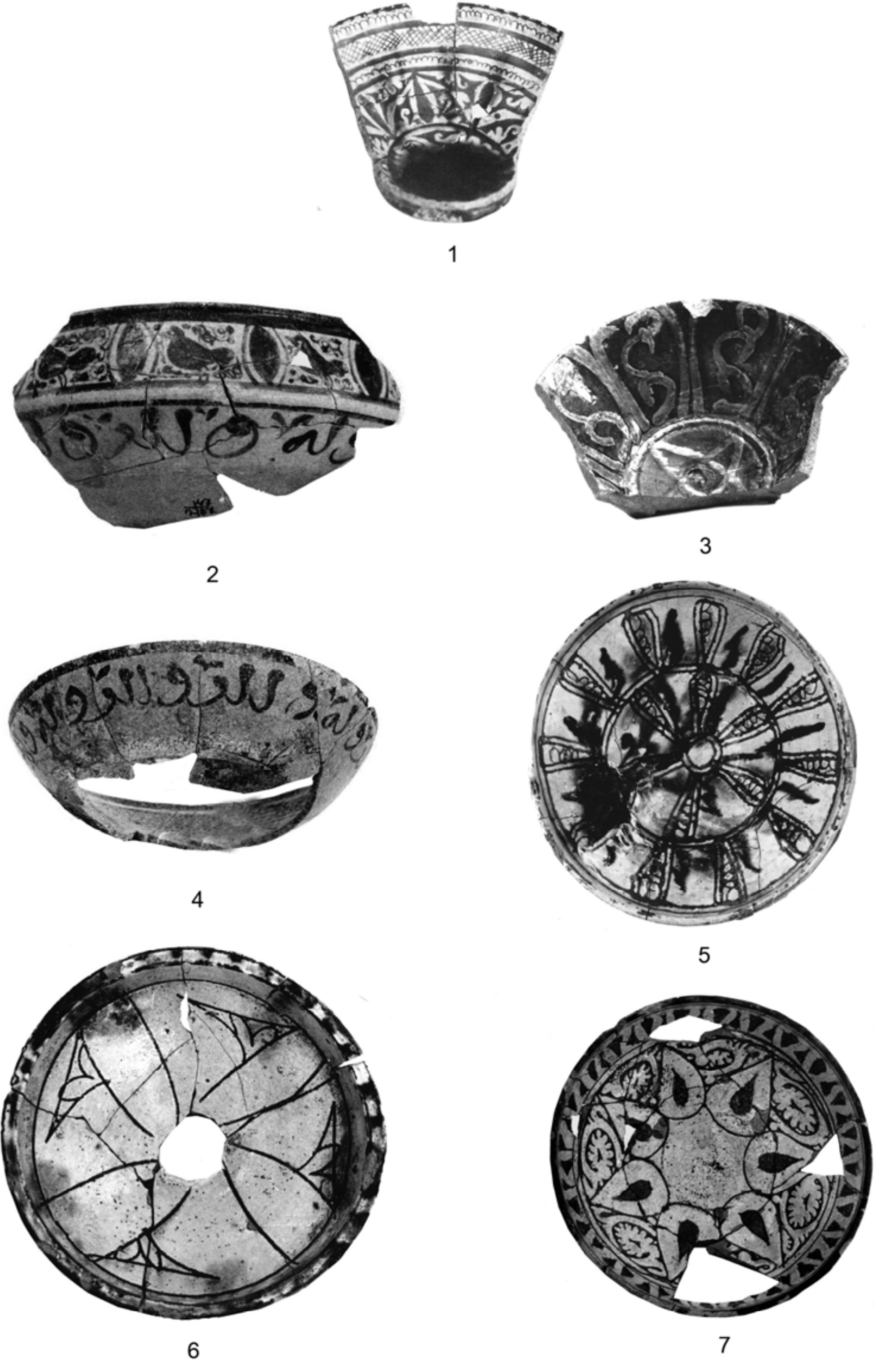


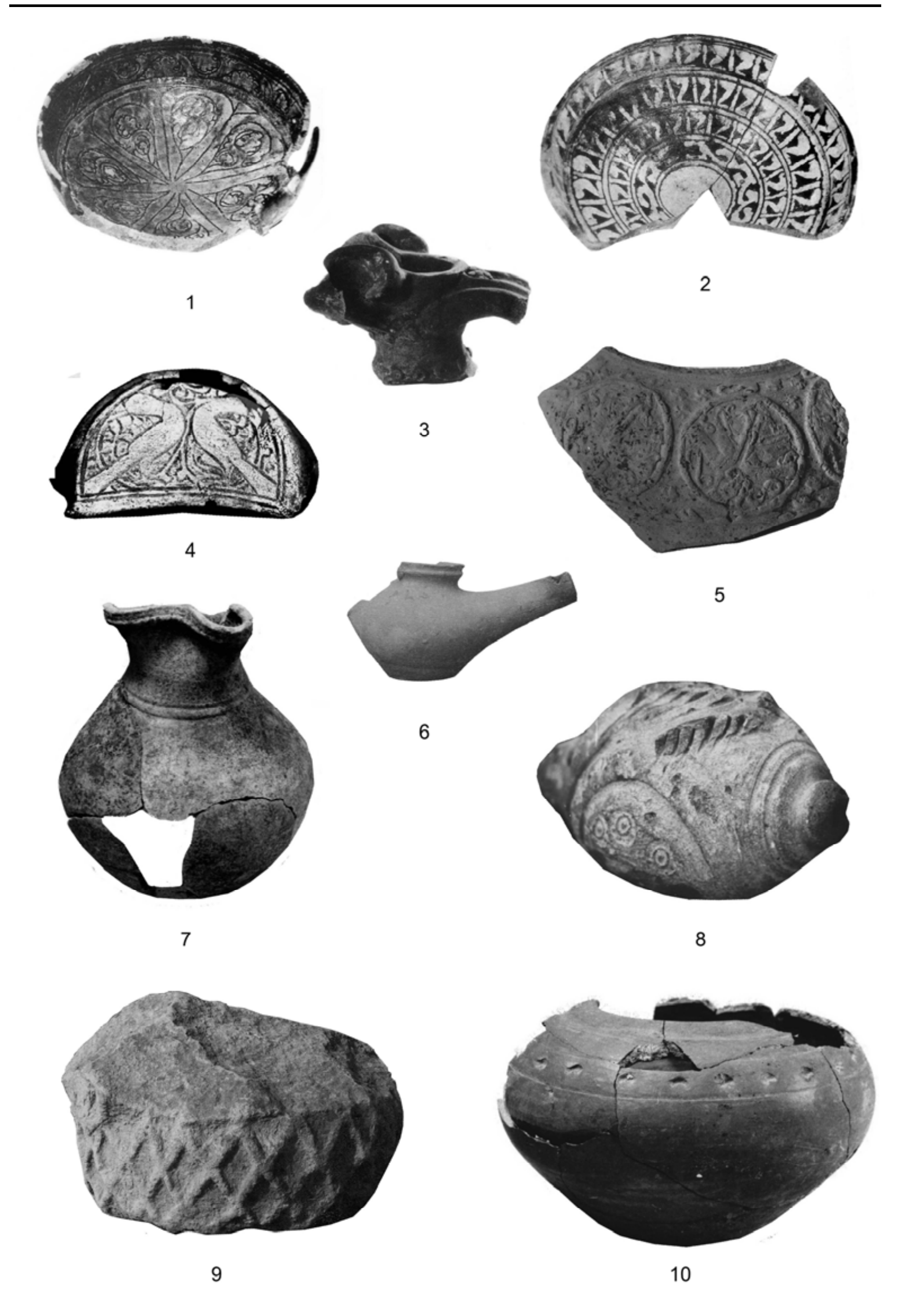
Նկ. 1.

Նկ. 2.

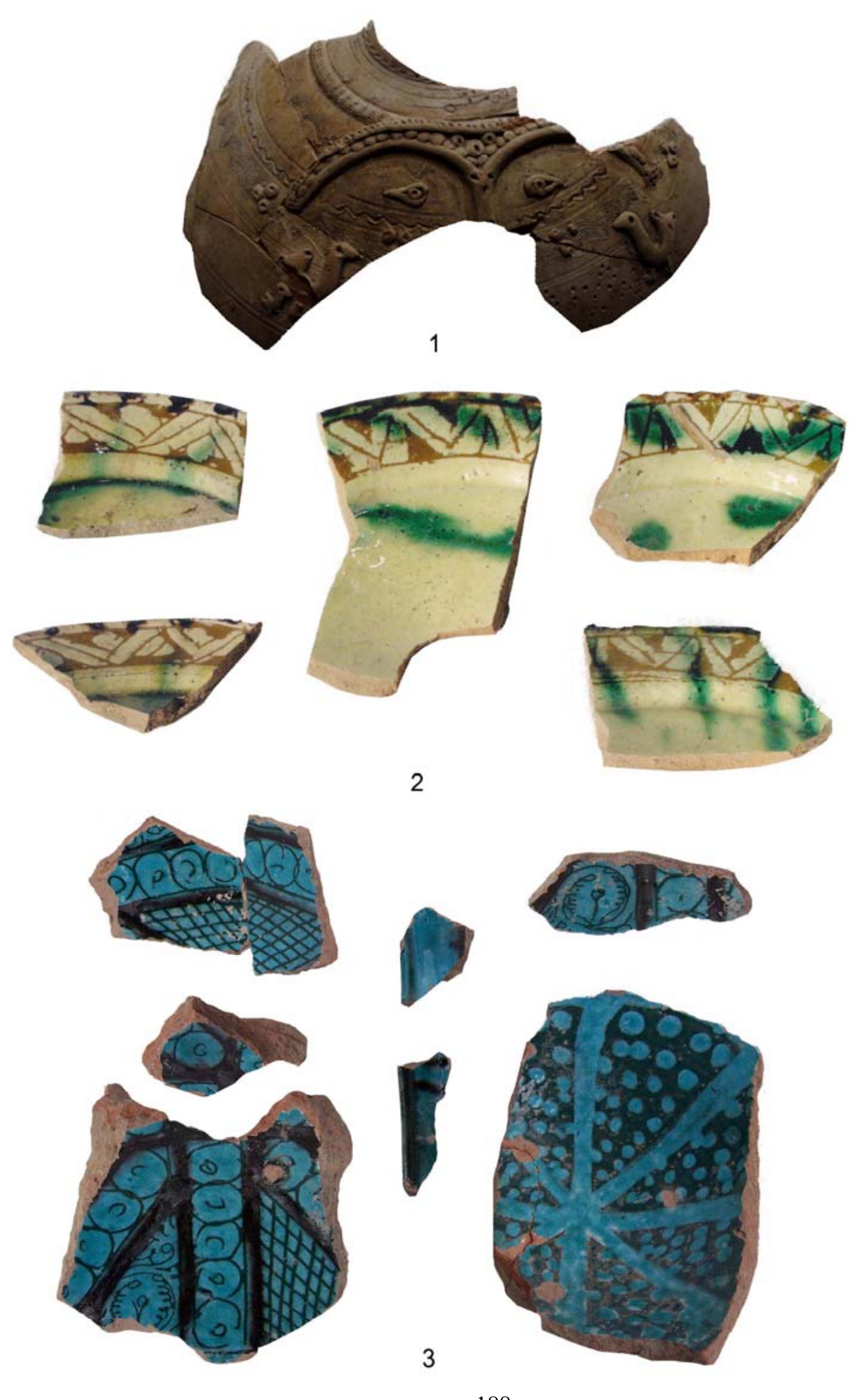
Նկ. 2.

Նկ. 3.


1
2
3
4
5
6
7


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10


1
2
1


1
2
3

**AGAVNI ZHAMKOCHYAN**
*PhD in History*
*Institute of Archaeology and Ethnography NAS RA*

# THE EXCAVATIONS AND THE STRATIGRAPHY AT THE SOUTH PART OF DVIN'S CITADEL

## SUMMARY

The article deals with the excavations carried out during 30 years at the South section of Dvin's citadel. The results indicate the progressive urban development of the site in consideration of the building construction and the detailed analysis of the character of the archaeological data. These circumstances are highly important to discuss the complicated field of the stratigraphy. The layers are disturbed by the pits dug from the upper strata, which mixed and changed the chronological traces. First of all the author attempts to justify the layer after the changes when the Mongols invaded Armenia in 1236.

Based on facts new details referring to that period at the site were discovered. Especially the reports of Armenian historical sources and inscriptions are important. As a result the article also shows a number of specific features which fundamentally differentiate this layer from the others.

The XII–XIII century layer is high powered and differs from the building point of view and was a further development in the history of archaeology. A narrow street divides the section into East and West parts. The west part is complicated in architectural means – rooms, walls on stone basis, continued whilh raw bricks, the floor made of clay and smoothed surface, or layed whith slabs. The XI century layer represents some small rooms and the defensive wall which was constructed in the XI century when the byzantine king K. Monomakh organized the military campaign against the ruler of Dvin Abul-Asvar. Though a comprehensive study of the data survives in the sources, the author presents new details providing the reason why the defensive wall was reconstructed.

The X century layer is accented just by the ceramics and Abbasid coins. The famous fundamental building built in the V-VI centuries was uncovered since 1979 and preserved to date. The South wall is 42.7 m long, 2.5 m. the west wall 6m.,the east wall 28m but yet incomplete. The restoration of the building was donoe in three main stages. The structure was dated by the examination of the archaeological data at V–VI cc : when Armenian was under the rule of the Sasanian power maybe during the reign of Khosrov Noushirvan or Khosrov Parvez. The latter had special benevolence toward the Armenian population which was attested by setting as marzban the Armenian military leader Smbat Bagradouni in the VII century or by other several facts dealing on new spiritual buildings held in all the territory of Armenia. The construction of these buildings is very important in the context of political religious economic reasons and was an advanced step for the development of Armenia and especially Dvin in the Middle ages.

**АГАВНИ ЖАМКОЧЯН**
*Кандидат исторических наук*
*Институт археологии и этнографии НАН РА*

# РАСКОПКИ НА ТЕРРИТОРИИ ЮЖНОГО УЧАСТКА ЦИТАДЕЛИ ДВИНА

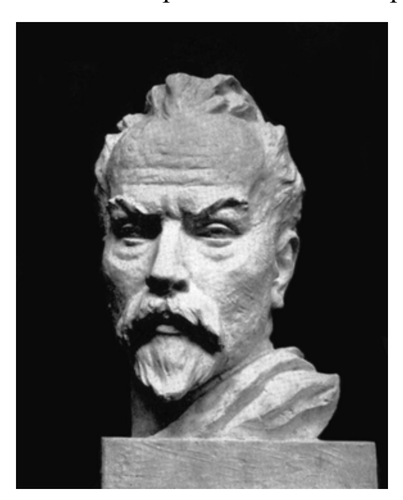
Южный участок цитадели Двина с одной стороны примыкает к крепостной стене, с другой – с севера – к покатному склону вершины холма. В 1961-1962гг. в связи с исследованием оборонительной системы Двина была расчищена одна из больших башен цитадели и часть южной стены. Предполагая, что по соседству существуют интересные постройки, с 1977г. до сегодняшнего дня были развернуты масштабные работы, результатами которых были уточнены хронологические рамки этого участка цитадели и обрисованы некоторые особенности сторон исторической и социально-экономической жизни города. При археологических работах представилась стратиграфическая последовательность участка – начиная со II половины XIII-XIVвв. до IX-VIIIвв. до н.э.

Верхний строительный горизонт раскопа характеризуется наличием жилых комплексов XII- XIIIвв., керамики и разных археологических артефактов. Для второго строительного горизонта характерны более регулярные в плане сооружения XI века и остатки оборонительных стен реконструкция. Третий строительный горизонт в V-VII веках представляет стены монументального здания эпохи раннего средневековья, что весьма интересна с точки зрения градостроения Двина. Дальнейшие работы этого участка цитадели Двина направлены на выявление новых черт развития культуры на различных этапах жизни города.

**АНУШАВАН ЗАКАРЯН**
*Доктор филологических наук*
*«Историко-филологический журнал»*

# «ПОЭЗИЯ АРМЕНИИ» В. БРЮСОВА
## (К 100-ЛЕТИЮ ИЗДАНИЯ)

Созданный патриотическими усилиями Московского армянского комитета и преданностью В. Брюсова, бережно подготовленный к изданию сборник «Поэзия Армении» явился своеобразным *памятником* Геноциду армян. В те трагические исторические дни он призван был ознакомить русскую общественность с армянской поэзией – по характеру многовековой и новой, т. е. и шире – не только с литературой, с культурой, но и с историей.



Валерий Брюсов
Раб. А. Саркисяна

Объемистая антология была бы неполной без сведений и объяснений развития истории и поэзии армянского народа. Они нашли отражение в «Историко-литературном очерке» – предисловии Брюсова под названием «Поэзия Армении и ее единство на протяжении веков»[1].

Мастерски изложенным очерком, берущим начало с раскрытия индоевропейских корней армян, восходящих к VIII–VII вв. до Р. Х., и почерпнутыми у Марра фактами и выводами Брюсов констатирует, что армянство включает в себя чисто восточный урартский элемент вместе с западным фригийским элементом. Затем определенно утверждает: «Это подтверждается филологическим анализом армянского языка, показаниями античных историков, данными археологии, этнографии, географии и, наконец, свидетельством народных армянских преданий. Мы вправе поэтому рассматривать армянский народ, в самом его существе, как западно-восточный, одновременно– и азиатский, и европейский»[2].

Следует заметить, что в очерке чувствуется злоупотребление последним выводом[3], однако продолжим. Таким образом, по классификации Брюсова,

---

[1] Очерк был переведен на армянский язык во многих местах достаточно вольно, порой неудачно, есть и непереведенные предложения и отрывки. Об этом подробно см. в сносках нашей статьи: **Закарян А.,** 2004, № 1, 81–109.

[2] Поэзия Армении…, 1916, 24.

[3] Известные брюсовские взгляды на влияние азиатского и европейского, Востока и Запада на армянскую историю и культуру, выраженные в лекциях Брюсова в Закавказье, подверглись острой

влияния по очереди меняются: с VI по конец IV в. до Р. Х. – влияние иранизма, затем ассиро-вавилонское ... Как писал Страбон, «все святыни персов чтутся также и армянами», Ксенофонт же свидетельствовал: «Персидский язык... был настолько распространен в Армении, что его знали даже женщины»[4].

Далее с конца IV до середины I в. до Р. Х. в течение трех веков – благотворными завоеваниями Александра Македонского укрепляется эллинизм, с определенным результатом, в дни Тиграна Великого и его преемников, выраженный в живописи, скульптуре, архитектуре: «Мы знаем, что ко двору армянского царя приглашались эллинские риторы, поэты, ученые, художники; что в столицах Армении, в придворном театре, исполнялись пьесы великих трагиков Эллады; что сын Тиграна Великого, царевич (впоследствии – царь) Артавазд II, сам писал драмы и стихотворения на греческом языке»[5].

Затем Брюсов отмечает семитическое влияние – когда Тигран Великий и Артавазд II доходили в своих завоеваниях до пределов Иудеи и «нашли полезным переселить в свою страну значительное количество евреев (армянские историки уверяют, что до 100.000 семейств)»[6].

Отмеченное семитическое влияние сменяется, начиная со II века до Р. Х., романизацией, когда Римская империя начинает брать под свою «тяжелую руку» многочисленные азиатские государства. Брюсов подчеркивает, что Армения длительное время сопротивлялась римскому влиянию, более того, отношения между ними бывали враждебными. И хотя в результате походов Суллы, Лукулла, Помпея, Антония, Корбулона и др. Армения ослабевает, а вследствие то враждебных, то дружеских отношений с Римом во времена Нерона культурные связи уже явно укрепляются. Брюсов следующим культурным влияниям упоминает и архитектурное влияние, в качестве доказательства указывая на храм Гарни. «Надобно предположить, что распространялось среди армян также знание латинского языка и римской литературы. По крайней мере несомненно, что армянские юноши, для окончания образования, стали ездить в Рим, как раньше ездили в Афины»[7], – пишет он, прибавляя, что уже со времен царя Трдата в пределах древней Армении сохранились многочисленные лапидарные клинописные надписи (III век).

Поистине удивительно знание Брюсовым истории древней Армении – впечатление такое, что от его пытливого взгляда не ускользнуло хоть какое-то заметное событие. Особенно, когда речь идет о противоборствующих сторонах и драматических перипетиях, поочередно – политические ориентации и отношения Рима и парфян, Сасанидов, обостренные враждебными противоречиями. В связи с этим привлекают внимание плавные переходы Брюсова при подаче существенного и интересного для русского читателя. Так, если в отношениях Армения – парфяне, «Парфия не могла влиять на Армению в прямом смысле слова, но союз и общение с парфами укрепляли в армянах традиционные, иранские

---

критике в периодической печати того времени [см.: Пайкар (Борьба, Тифлис), 17. I. 1916 (на арм. яз.), **Гукасян З.**, 1961, 218 (на арм. яз.); **Закарян А.**, 1984, 69–71 (на арм. яз.) и др.].

4 Поэзия Армении…, 1916, 25.

5 Там же, 26.

6 Там же.

7 Там же, 28.

элементы. Таким образом, в Армении, которая одновременно и романизовалась и влеклась к своему иранскому соседу, оба начала, Запада и Востока, развивались параллельно»[8].

Именно так, с точки зрения и критического комментария Брюсова, под восточно-западными влияниями, обогащаясь, армяне своим бытом, языком, духовной жизнью вступают в христианскую эпоху, уже закаленные в долгой войне с Персией, верным союзничеством с Римом, что он и уверенно констатирует: «Связь Армении с Римом еще более усилилась, когда армянский царь Тиридат III Великий принял, со всем народом, крещение (295, 299 или 301 г.), и христианство стало официальной религией армян. Приняв христианство, которое глубоко проникло в душу народа, армяне окончательно связали себя с миром Запада, с христианским миром Европы»[9]. Русский поэт подтверждает и продолжает разговор вокруг влияний, в этом случае прежде всего Рима, вскользь обращается к сирийскому, затем – к византийскому и персидскому. И вместе с историческими экскурсами представляется создание Маштоцем и Сааком алфавита, последовавшее за этим развитие национальной литературы и языка в V веке, затем более бурное в VI и VII вв. – под сильным влиянием греческого, с переводами с него. И во всеуслышание и к сведению равнодушного мира, взывая к совести человечества, Брюсов отмечает: «... первый перевод книг Святого Писания был сделан на армянский язык ... Армяне переводят на свой язык громадное количество греческих книг: сочинения по философии, богословии, риторике, истории, грамматике и по точным наукам, как математика, астрономия, медицина, география и т. под. Весь этот период в армянской литературе носит название эпохи эллинистов»[10].

С не совсем точными ссылками автор очерка обращается и к персидским отношениям, очень поверхностно – к арабским походам (VII – VIII – IX – X вв.), и к их влиянию. И вот очередь доходит до царства Багратидов, со столицей Ани и знаменитой архитектурой города, оценка которых Брюсовым так удивительна: «Эти две эпохи, – арабского владычества и царства Багратидов, – характеризуются решительным преобладанием в армянской жизни и в армянском искусстве восточных, азиатских начал. В архитектуре византийские формы, господство которых относится к VII – VIII вв., понемногу уступают влиянию арабского архитектурного стиля ... Мусульманское влияние сказывается и в некоторых чертах армянской миниатюры. В литературе распадается школа эллинистов ... Возможно, что в поэзию уже в эту эпоху проникают некоторые формы персидской и арабской лирики»[11].

Сразу же отметим: считаем просто некорректным спорить с Брюсовым, поэтом, наделенным чувством поэтического размера и слога, ритма, тональности, тем более по вопросам различения арабской и персидской форм. Вероятно, он прав. Но, в отличие от Запада восточно-мусульманские стилевые «некоторые черты», превалирующие в архитектуре времен Багратидов, светские

[8] Там же, 29.
[9] Там же, 30.
[10] Там же, 31.
[11] Там же, 33.

строения, включая храмы и миниатюры, неприемлемы и основательно отвергнуты научно. В частности, беспочвенно (в том числе и в наши дни) мнение тех исследователей, которые пытаются в структуральных формах армянской архитектуры видеть влияние арабской культуры. Наоборот, более ощутимо и очевидно влияние традиций армянской архитектуры на арабо-мусульманскую среду, обусловленное в основном вынужденным или добровольным участием армянских мастеров, строителей, архитекторов за пределами Армении – на территории халифата – в строительных работах – это касается особенно завоеванных арабскими мусульманами бывших христианских стран – Египта, Испании и т. д.[12]

Картина меняется с начала XI в., когда, противостоя тяжелым «ударам» – византийский, затем тюрко-сельджукский походы, падение Ани, – тем не менее удается обеспечить собственную независимость. Формируется Киликийское царство Рубинянов, во время которого уже, по утверждению Брюсова, «Армению ждал новый обновляющий приток идей с Запада». Следует обстоятельное, буквально восхищенное обращение Брюсова к царству Рубинянов, увенчавшееся перечислением связей Киликийского царства с Западной Европой: в 1198 г. папа Римский и германо-римский император присвоили царский титул Рубинянам; многочисленные браки; широкие торговые связи с Генуей, Венецией, даже с Лондоном через Крит. Причем сближение столь углубляется, что, подчеркивает Брюсов, киликийские государственные структуры совпадают с формами западноевропейского феодализма. Это вызывает недовольство Нерсеса Ламбронаци, так как «население *заимствует у франков* любовь к благам временным... »[13] и т. д.

Затем Брюсов наряду с Киликийской Арменией, хотя и поверхностно, обращается к Северной Армении, вместе с взаимоотношениями с Грузией Закарянов-Долгоруких. Столь же мимоходом – к монгольским и турко-османским походам, кровопролитным войнам между Турцией и Персией в XVI, XVII и XVIII вв., в основном – на территории Армении ... Армения теряет независимость, и, как констатирует Брюсов, исповедуя европейские новые идеи, армянская культура переживает расцвет уже в армянских колониях – в Венеции, Вене, Амстердаме, Париже. Поскольку, как он пишет, «2-тысячелетняя культура, конечно, не могла погибнуть»[14]. А в начале XIX в. некоторые армянские области перешли «под скипетр России».

В этой общественно-политической ситуации в армянских колониях наблюдается новый культурный подъем – в духе европейских новых идей, первых армянских типографий и изданий. Ясно, что в очерке Брюсов руководствуется в постановке своих вопросов и ответов, имея в основе арменоведение своего времени.

Стержневым является вопрос ашхарабар – грабар, с которого и начинает Брюсов, констатируя победу ашхарабара в пользу процветающей литературы, с

---

[12] О взглядах В. Бартольда, Т. Тораманяна, Н. Марра, Т. Коптерева и др. на это влияние подробно см.: **Шахкян Г.**, 2004, 100–107 (на арм. яз.).

[13] Поэзия Армении..., 1916, 34.

[14] Там же, 35.

другой стороны, различие языка – араратский и константинопольский – обусловленное раздвоенностью народа. Что и рассматривалось исторически влиянием Восток – Запад вот с таким заключением: «Если исторической миссией армянского народа должно признать искания синтеза этих двух извечно противоборствующих начал, то армянская литература должна отразить в себе этапы этих исканий. И, прежде всего, отразить эту борьбу разнородных элементов и первые попытки их гармонического примирения должна лирика, как голос народной души». Далее: «Двуединство армянского народного характера дает ключ к армянской народной поэзии»[15].

И начиная с розы и соловья, по словам Брюсова, «народной сказки», «повидимому, весьма древнего происхождения», разбираются образы розы и соловья, затем опираясь на Мовсеса Хоренаци, Григора Магистроса, языческих богов ... Григория Просветителя – Христа, продолжает с полупротиворечивыми заключениями. Приблизительно такими — как и у всех народов, и в среде армянского народа народные песни из поколения в поколение забываются и, следовательно, необходимо, обобщая запавшие в память народа, самые близкие сердцу, дорогие и незабываемые, выделить и приводить не по отдельности, а те лишь, которые показывают народный дух.

Подобным выводом Брюсов по существу снижал долю влияния Восток – Запад. По сути, выделяя «естественный отбор» народа, причем избрав отправной точкой песню – веками обрабатывавшуюся, кристаллизовавшуюся. Следовательно, целый объемистый раздел в очерке включает лирические и духовные песни. От простых народных песен, со сравнением их дидактических признаков с песнями других народов – то немецких, то персидских, как: «При всей своей страстности, армянская песня – целомудренна; при всей пламенности, – сдержанна в выражениях. Это – поэзия, по-восточному цветистая, по-западному мудрая, знающая скорбь без отчаянья, страсть без исступления, восторг, чуждый безудержности...»[16] и т. д. Причем, как в смысловом плане, так и по разнообразию песни считая лирику главенствующим видом устного народного творчества, Брюсов выделяет и критически показывает жанровые образцы, как, скажем, свадебные, колыбельные – в любом случае с особенными признаками, которые часто напоминают комитасовские смысловые начала. В отличие от ветви Давида Сасунского эпоса «Сасунские безумцы», которая представлена несравненно более кратко, как сохранившееся в народной памяти устное «повествовательное стихотворение»: к сожалению, вновь в дополнение к неуместной мысли о влиянии.

А письменная поэзия в Армении берет начало с создания армянского алфавита, не ранее V века. Вновь упоминаются св. Месроп и Саак, в широком кругу – Агатангехос и Бюзанд ... сразу с таким знаменательным пояснением: «Современная наука отказывается допустить, чтобы один и тот же век видел и самое рождение армянской письменности и ее богатое цветение, выразившееся в превосходном переводе Святого Писания (который одним западным критиком назван «царицей переводов») и в последовавшем затем «золотом веке» армянской

[15] Там же, 36.
[16] Там же, 38.

литературы»[17]. В дополнение Брюсов констатирует, что, вероятно, возможно мнение, что до месроповского существовал какой-то необработанный алфавит, или же летописцы писали на ином языке – греческом или сирийском. Так или иначе, первенство за греческим – и одновременно со Святым Писанием передались и христианские церковные правила и каноны, начиная от обрядового слова *патараг,* которое, как известно, является заимствованием из греческого. И посему, начиная с появления слова стихи и песня существуют в церкви в единстве и поныне.

Эти страницы историко-литературного очерка Брюсов изложил с подробными и интересными наблюдениями, кое-где с воодушевлением, особенно, когда обращается к сравнительному анализу эллино-греко-римских источников. Со специальными объяснениями и определениями — древний шаракан как «духовная песня», с продолжающимся веками и совершенствующимися видоизменениями: «В более древних преобладают стихи, впрочем не подчиненные определенной метрике; в более новых – кадансированная проза, богатая различными звуковыми украшениями (аллитерациями и т. п.)», – пишет Брюсов. Затем, ссылаясь на Н. Эмина, добавляет: «Исследователь… «Шаракана», Н. Эмин, отмечает, что в более древних песнях «читателя поражают – простота формы, ясность содержания, оригинальность образов и торжественность тона»[18].

Итак, с продолжающимся комментарием простых песен – гимн ... В случае же Нарекаци Брюсов констатирует: «Но слава Григория Нарекского основывается на сложенных им духовных песнопениях, которые справедливо называются «священными элегиями». И, наконец, без склонения слова «влияние», уверенно подтверждая гениальное звучание «Нарека», пишет: «Притом Григорий Нарекский довел до высокого совершенства форму стихов, любовно культивируя «звукопись» задолго до того, как она расцвела в лирике персидской и арабской»[19].

Переходя от Нарекаци к следующим – XI–XIV вв., Брюсов выделяет по ходу Нерсеса Шнорали, Нерсеса Ламбронаци и Ованеса Ерзынкаци. Оценки высоки – равно от гимнов-шараканов к элегиям, поэмам и историческим страницам. Однако более воодушевляющими Брюсов считает проповеди армянскими буквами, проповеди, вдохновленные единством слова и музыки. Примечательно также, что раздел, посвященный Шнорали, завершается цитатой из Аршака Чопаняна: «А. Чобаньян справедливо называет Нерсеса Благодатного «одним из величайших поэтов церкви», и параллель его гимнам приходится искать в XIX в., у Верлэна, в его книге «Sagesse»[20] («Мудрость», 1881). А в заключение считает необходимым напомнить, что в антологии помещены в переводе несколько «лирических гимнов» и отрывки «Из Элегии на взятие Эдессы. I –VII».

Поистине, обращаясь к Киликийскому царству, Брюсов проявляет заметный «субъективизм», и после Шнорали, по справедливости, подробно останавливается и на Ламбронаци: если в его стихах и «меньше непосредственного

[17] Там же, 41.
[18] Там же, 43.
[19] Там же, 44.
[20] Там же, 44–45.

вдохновения», однако он «был один из образованнейших людей всей своей эпохи (XII в.). Он также оставил много сочинений, о которых современные ему европейские авторитеты отзывались с величайшей похвалой. Греки и «франки» называли его «вторым апостолом Павлом» и дивились его святости, мудрости и учености»[21].

Далее в исторической хронологии автор очерка переходит к средневековой армянской лирике XIII–XVI вв. Она представлена частями: XIII–XIV и XIV–XVI вв., из которых первая, естественно, насыщена жестокими историческими событиями – когда Армения, по определению Брюсова, «…, силою вещей, была отброшена к самым черным дням эпохи переселения народов», когда она теряет независимость. Потом в рамках тех же пределов упоминая духовные потери, Брюсов с восхищением продолжает: «И только для лирики наступила эпоха нового расцвета, богатой и щедрой жатвы того, что было посеяно предыдущими веками.

… Лирика армянского средневековья есть высшее и наиболее самостоятельное создание армянского народа в области поэтического творчества. От европейской поэзии армянская средневековая лирика не стоит почти ни в какой зависимости. Да и что могла дать лирическому творчеству западно-европейская поэзия XIII–XIV вв., еще только зарождавшаяся во всех странах, не исключая и передовой Италии ?»[22].

Итак, опровергая понятие «влияния», Брюсов утверждает, что «никакое благодетельное «влияние» не может создать искусства там, где нет его зерна».

Фактически этим обстоятельством и характеризуется армянская средневековая и ашугская поэзия, включая Саят-Нову. Начиная с XIII – XIV вв. Фрик, Ованнес Ерзнкаци и Константин Ерзнкаци – все они представлены в «Поэзии Армении» одним-двумя образцами, полностью или в отрывках, последовательно: «Жалобы. Отрывок», «Колесо судьбы» Фрика, «Гномические размышления. I–V» Ов. Ерзнкаци, «Весна» К. Ерзнкаци. Можно сказать – избранные страницы с творческими и биографическими справками и характеристикой, в любом случае тесно связанные с церковной поэзией предшествовавшего периода, – с существенной разницей в отражении современных, актуальных проблем. По сути переломно – эпохальные, прежде всего «дидактические стихотворения», нашедшие место в «Шаракане», т. е. «Гномических размышлениях». После этого поэзия Фрика, которую Брюсов также считает «дидактической», и, тем не менее, она уже смело обращается к «жгучей современности». С этой исходной точки он и останавливается на Фрике подробно, приводя также эти примечательные строки А. Чопаняна: «В то время как большинство древних армянских писателей ... приписывало, следуя примеру библейских пророков, бедствия, постигавшие Армению, наказанию за их грехи, Фрик восстает против самого Господа Бога и жалуется на Его несправедливость по отношению к армянскому народу»[23].

---

[21] Там же, 45.
[22] Там же, 47.
[23] Там же, 49.

Такими подчеркнуто-акцентированными строками Брюсов знакомит русского читателя с историей армянского народа – в созвучии с безысходной судьбой, но и с верой в воскрешение. Спасение народа – в многовековой культуре, с нетускнеющей славой, со все новыми поколениями светских поэтов. В этом ряду Брюсов, по справедливости, выделяет Константина Ерзнкаци – с его живым народным языком, светскими мотивами, в том числе любовными, которые впоследствии становятся одним из господствующих мотивов лирики. С этой именно исходной точки Брюсов выбирает – переводит поэму поэта «Весна», пронизанную «языческим духом», самопроизвольным взрывом естества. Более того, «По силе, по энергии стиха и языка, поэма сделала бы честь любой литературе Западной Европы того века, и Европе даже нечего ей противопоставить. ... она, всеми своими частями, принадлежит великому веянью Возрождения ...»[24], – пишет Брюсов.

Отступление и обход уже были исключены: светское русло лирики, по характеру и сути, отныне стало закономерностью. И по ходу XIV, XV, XVI вв. Брюсов перечисляет Аракела Багишеци, Мкртича Нагаша ... Ованнеса Тлкуранци, Ованнеса ... Григора Ахтамарци и других, которые усовершенствовали имеющееся своим влиянием и новаторством: Багишеци — аллегорическим содержанием, Мкртич Нагаш – своими наставлениями приводящий, вопреки традициям Фрика, к душевной мягкости, успокоению, христианским чистым чувствам. Словом, к тому, в чем нуждался лишившийся независимости народ.

Обращаясь к лирике Тлкуранци, Брюсов указывает на доходящую до культа любовь, вообще — на мотив любви, который М. Абегян рассматривал как *«жизнелюбие»* – «существенную черту» против ненависти и зловония «смерти»[25]. Именно так перевел Брюсов помещенные в антологии стихи – под заголовками «Песня любви» и «К смерти».

Русский поэт обращается также к «мало кому известному» Ованнесу, от которого «Дошло до нас лишь *одно* стихотворение («Песня любви». – *А. З.*) ..., но этого достаточно, чтобы сохранить за поэтом самостоятельное место в истории лирики»[26]. Затем, оценивая это стихотворение, Брюсов констатирует: «Таких криков подлинной страсти нет ни в сонетах Петрарки, жившего на столетие раньше, ни в любовных песенках Ронсара, писавшего вероятно, на столетие позже»[27]. Более того, знаток мировой поэзии Брюсов продолжает: «...важно, что поэт нашел такие признания («О, сердце ты мое сожгла» ... и т. д.), которые вполне понятны стали лишь в наши дни, после того, как дали свои откровения и Альфред де Мюссе, и Гейне, и Бодлэр ... ».

Если биографические сведения о Тлкуранци скупы, а об Ованнесе и вовсе отсутствуют, то Григорис Ахтамарци представлен обстоятельно. Оценки высоки как с точки зрения светского содержания «поэм», так и изобразительного мастерства и композиции. Что касается характера Запад – Восток, то в разрезе христианской идеологии – западное, по образности – восточное, особенно по

[24] Там же, 50.
[25] **Абегян М.,** 1970, 484 (на арм. яз.).
[26] Поэзия Армении ... , 1916, 53.
[27] Там же, 54.

признакам эпитетов, и Брюсов перечисляет таковые и пишет: «... прославляя свою милую, подыскивает десятки ярких уподоблений, сравнивая ее с солнцем, луной, утренней звездой, с драгоценными каменьями, с благоухающими деревьями, с блистающими цветами, со всем, что прекрасно в мире»[28].

Обращаясь к другому поэту XVI в. – Наапету Кучаку, Брюсов прежде всего излагает различные мнения. Спорным в основном было мнение о близости и совпадении определенных выражений айренов с народными песнями – настолько, что Кучак считался «только собирателем народных песен», констатирует автор очерка, все же утверждая: «Но кто бы ни был исторический Наапет Кучак и на какие бы годы, точно, ни падала его жизнь (во всяком случае, он жил в конце Средневековья), – стихи его остаются прекраснейшими жемчужинами армянской поэзии»[29]. Лирические жемчужины четверостиший – любви и скитальчества, которые выборочно для «Поэзия Армении» перевели Брюсов, Сологуб, Шервинский. И рядом с ними – известный «Крунк. Песня хариба», тоже спорный. Брюсов раскрывает скобки, сообщая, что, характеризуя Кучака, он опирался на Чопаняна, согласно которому Кучак, в отличие от Саади, Хафиза и даже Омара Хайама, бывшими придворными поэтами и служившими «сильным мира сего», не был таким: «Единственный султан, перед которым Кучак склонял голову, была его вечная и властная повелительница – любовь. А. Чобаньян предпочитает сравнивать Наапета Кучака с поэтами XIX века, с Гейне и Верлэном, и это справедливо»[30].

Затем следуют XVII–XVIII века – Еремия Кемурджян, Нагаш Овнатан, Степанос, троица, которой и зарождается ашугская поэзия. Вновь с нашедшими в сборнике песнями любви, на этот раз по характеру взаимной – «радость не только любить, но и быть любимым». Понятно, большая доля этой любви досталась и Нагашу Овнатану, его солнечным любовным песням. Брюсов их сравнивает с рапсодиями, народными песнями, о которых упоминал еще Хоренаци. «Армяне, этот «народ-художник», любили, чтобы все празднества сопровождались песней. На семейных торжествах, вроде свадеб, крестин и т. под., в народных собраниях, просто на базарах и в кофейнях – певцы всегда были желанными гостями. Им уделяли почетное место на пире; их музыкальным инструментам (каманча, саз, тар и др.) отводили почетное место на особой полке; когда раздавалась песня, все смолкали, прислушиваясь внимательно»[31], – пишет Брюсов. Затем добавляет, что многие песни ашугов забыты, исчезнув вместе с ними, за самыми редкими исключениями, и один из них «гениальный» Саят-Нова. По наблюде-

---

[28] Там же, 55.

[29] Там же.

[30] Там же, 57. Как известно, впоследствии, в результате скрупулезного исследования М. Абегяна, айрены были признаны как народное творчество, созданное не в XVI в., а гораздо ранее. «Крунк» со своими тремя вариантами считается сочинением неизвестного поэта [см.: Гусанские народные песни, айрены и антуни. Собрал, редактировал и снабдил введением, примечаниями и словарем засл. деятель науки, проф., д-р **Абегян М.,** 1940, 5–37 (на арм. яз.); **Мнацаканян Ас.,** 1956 (на арм. яз.); **Назарян Ш.,** 1977 (на арм. яз.); Сокровищница древней армянской поэзии, 2000, 903–905, 935 (на арм. яз.) и др.].

[31] Поэзия Армении ... , 1916, 58–59.

нию Брюсова, наследуя неоцененные традиции предшественников, что приводило к забвению самой поэзии ученых-монахов, Саят-Нова доказал, что «армянская поэзия жива». Поэтому, приводит данные из исследования Ов. Туманяна, что Саят-Нова «псевдоним» Арутина и означает «царь песнопений» или «владыка музыки» (на хинди, который был широко известен в Передней Азии). Затем подробнейшим образом продолжает излагать биографию Саят-Новы, в том числе опираясь на нововыявленные Туманяном архивные материалы. Вплоть до трагической смерти в дни похода 1795 года персидского хана Ага-Махмута.

И действительно, великолепен анализ Брюсовым искусства Саят-Новы. Изучая почти всегда и везде строки признания в любви, воспевание любви Саят-Новы, кажущиеся на первый взгляд монотонными, Брюсов с восхищением замечает: «Он почти везде говорит о любви, но как разноцветны оттенки ее в различных стихотворениях, все эти переходы от тихой нежности к пламенной страсти, от отчаяния к восторгу, от сомнения в самом себе к гордому самосознанию художника! Поистине Саят-Нову можно назвать «поэтом оттенков». Он, в XVIII веке, как бы уже исполнил завет, столетие позже данный Верлэном:

Pas la couleur, rien que la nuance!

Да, не надо ярких красок! *Истинный поэт* (подчеркнуто нами. – *А. З.)* дает читателю или слушателю перечувствовать все – лишь силою едва заметных переходов одного цвета к другому. Но как, в то же время, остры, глубоки и сочны в песнях Саят-Новы эти «оттенки»...»[32].

Поистине, Саят-Нова был только что «открыт», и в 1916 г. в Тифлисе его стихи обрели широкое звучание. Посетивший в те дни Тифлис Брюсов, несомненно, имел удовольствие слышать стихи Саят-Новы в доме Туманяна, причем, возможно, в исполнении известного литературно-общественного деятеля Никола Агбаляна, которое считалось несравненным. Не исключено, что именно исполненные последним 12 стихотворений нашли место в «Поэзии Армении» в переводе Брюсова. Добавим также, что Брюсов перевел «Как дни зимы» и «В эту ночь» ашуга Дживани, написанные уже «литературным языком».

И именно отсюда, по следам исторических событий, в историко-литературном очерке очередь доходит до литературного языка – западноармянского и восточноармянского, который передается литературе без изменений. Брюсов справедливо, с точной ориентацией, начинает анализ нового направления и тенденций языка и литературы с западноармянских колоний – Венеции, Мхитара Себастаци (1676–1749) и мхитаристов. С вековой деятельностью мхитаристов, – начиная со сбора всех далеких и близких концов исторической Армении, издания старых рукописей, составления словарей ... и главное, по твердой ориентации мхитаристов ашхарабар заменил классический грабар. Зная все это, Брюсов пишет, что Гевонд Алишан (1820–1901), постепенно преодолевая ложный классицизм, начал писать на ашхарабаре – константинопольским наречием. Более того, он «оставил много ценных научных работ, – по истории, археологии, географии и т. под. Но он был и выдающимся поэтом, стихи которого составили в общем 5 томов. В технике стиха Алишан достигал большого совершенства, и

[32] Там же, 62.

его произведения до сих пор сохраняют любовь значительного числа читателей, как искренние и красивые вдохновения»[33].

По справедливости рядом с неоценимым наследием великого подвижника упоминаются и мотивы и жанры его поэзии, особенно нашедший место в антологии «Раздан» (пер. С. Шервинский), «в котором «вечная» тема поэзии – возвращение изгнанника в родной край, – оживлена и согрета сильным чувством армянина- патриота»[34].

В разделе антологии — «Новая поэзия. II. Поэзия турецких армян» – наряду с алишановскими традициями признанными представителями западноармянской «поэтической школы» Брюсов считает М. Пешикташляна и П. Дурьяна, подходя к ним с мерками и в сравнении с европейскими художественными течениями и исканиями нового времени. Упоминая Гете и Шиллера, Гюго и Мюссе, Байрона и Шелли, он подчеркивает, что народ, родивший первоклассную древнюю поэзию, не мог не усвоить европейские литературные достижения, что писатели новых времен просто «*не имели права* быть только художниками: положение родины обязывало их в той же мере быть трибунами, глашатаями полузабытых истин, будить народное самосознание, живить и одухотворять любовь к родному краю, посильно врачевать многовековые раны нации, укреплять в ней силы для борьбы и поддерживать веру в лучшее будущее... Только помня эти великие задачи, из которых ни одной нельзя было пожертвовать, можно справедливо оценить сделанное Пэшикташляном, Дурианом, Патканьяном, Шах-Азизом и др. «зачинателями», сумевшими пребыть и истинными поэтами»[35].

С этой же исходной точки и с теми же мерками Брюсов характеризует суть как западноармянской, так и восточноармянской поэзии и литературы новых времен. И в первую очередь он характеризует «ученика Алишана» – Пешикташляна, с биографическими данными, характеризуя как поэта «родины, любви и природы». Из его стихотворений в антологии помещены пять[36]. Отмечает и влияние Гейне и Мюссе, а также «других», в основном французских поэтов.

По характеру однозначно отличающимся считает Брюсов П. Дурьяна, романтика и по убеждениям, и по природе, пламенной любовью и служением миру, во имя родины, во имя самоутверждения даже против бога – сколь личной, столь же и общечеловеческой чистейшей душой и чувствами. В итоге следует высочайшая оценка рано умершего поэта: «Юноша Дуриан остается в истории армянской поэзии как яркий, огненный штрих: среди других, более спокойных поэтов, он показал, что значит в творчестве «темперамент», сила непосредствен-

[33] Там же, 66.
[34] Там же.
[35] Там же, 67.
[36] В очерке отмечено *восемь* (там же, 68). Ошибка не исправлена и в последующих изданиях. Примечательно, что Брюсов перевел только одно – «К зефиру Алемдага». «Старик из Вана» перевел В. Ходасевич, следующие три – «Мы – братья», «О, милая мать!» и «О, как нежно и прохладно», т. е. известную «Весну» – Е. Сырейщикова. Возможно, трудно было переводить.

ных переживаний, часто не только заменяющих «школу», «технику», но безмерно возвышающихся над ними…»[37]. Констатирует и тонкое мастерство при создании строки и куплета, почерпнутое предпочтительно из французских поэтов — Гюго и Ламартина.

Заметим также, что в то время как в части собственно переводов в разделе «Новая поэзия» вначале представлена восточноармянская поэзия, затем западноармянская, в историко-литературном очерке наблюдаем обратное. По справедливости и корректно перечисляются поэты и писатели XIX в. – с 1825 по 1875 гг. – Галфаян, Аджемян, Русинян, Церенц ... Мамурян, Отян, Паронян, Темирчипашян ... и др. Многие из них – одаренные поэты, которые, заимствуя при переводах, в большинстве случаев из французских поэтов – Гюго, Мюссе, Ламартина и др., анализируя и обрабатывая различные поэтические мотивы и жанры, с особой любовью — сонет, обогатили армянскую поэзию.

Именно отсюда Брюсов переходит к «русскоармянской школе», естественно подчеркивая ее более позднее, по сравнению с мхитаристами, появление. Если они в XVIII в. на Западе уже имели сформировавшуюся литературу, хотя и на «мертвом» грабаре, в «русскоармянской» среде она созревает, в середине XIX в. Правда, при том, что в западноармянской действительности также пытаются писать на константинопольском диалекте. Совпадение, по мнению Брюсова, было закономерным и ознаменовалось победой разговорного «араратского наречия» живущего на своей земле народа, т. е. увенчалось созданным в 1840-х гг. Х. Абовяном бессмертным романом «Раны Армении». Затем появляются основанные в 1850–1851 гг. в Тифлисе Г. Патканяном «Арарат», в 1858 г., в Москве, Ст. Назарянцем и М. Налбандяном «Северное Сияние» («Юсисапайл»), с 1872 г. издающийся в Тифлисе «Мшак» Г. Арцруни и другие периодические издания (газеты и журналы).

Таким образом, по Брюсову, постепенно утверждается путь ашхарабара. Главенствовала проза – с романами П. Прошяна и Раффи, появляются «превосходные бытовые драмы» Г. Сундукяна, написанные на тифлисском диалекте. Что и говорить, «бытовое» – не то слово, и необходимо было прямо зафиксировать социально-общественную суть произведений всех троих. Существенно то, что первоочередным-стержневым было как человеческое общество, так и литература «нового века». Как бы то ни было, удовлетворимся точным определением Брюсова, согласно которому творчество как Раффи, так и Сундукяна удостоилось теплого приема в кругах широкой общественности, и перейдем к «новой поэзии» в лице Рафаела Патканяна и Смбата Шахазиза.

Жизнь и деятельность Р. Патканяна Брюсов начинает с рода Патканянов – с преданной нации деятельности питомца Конгрегации мхитаристов Керовбе Патканяна в Нор-Нахичевани, которую продолжают развивать сыновья – в Тифлисе, Петрограде, Москве, где и учится поэт в Лазаревском институте, слушая лекции в Юрьевском университете. Приводятся разнообразные биографические сведения: достойно упоминания издание в 1855 г. вместе с товарищами первого сборника стихотворений под псевдонимом Гамар-Катипа, который выделяется

[37] Там же, 69.

эпиграфом из Карамзина: «пиши так, как говоришь, и говори так, как пишешь». Затем и признание, пришедшее вместе со стихотворением «Слезы Аракса», желание быть похороненным в Эчмиадзине...

Заметим, что в антологии Р. Патканян представлен 10-ью образцами – стихотворениями, в том числе, в переводе Брюсова. Поэтому интересна и обобщающая характеристика творчества поэта: «Значение поэзии Патканьяна трудно оценить в полной мере читателю не-армянину. Ее основная сила в чувстве высокого патриотизма, в той огненной и бескорыстной любви к родному народу, которая выражается не в одних дифирамбах, но и в горьких сатирах. ... его не ослепляет любовь, он видит грехи и язвы родного народа, но, вместе с тем, знает, за что его любит и что в нем любит. Это – патриотизм действенный, обязывающий не к безличным восторгам, но к решающим поступкам ... »[38].

По сложившемуся впечатлению Брюсова, своим человеческим и творческим характером — Шахазиз антипод Патканяна. Однако и по деятельности, и по поэзии он также в первую очередь учащийся «учитель». Окончивший Лазаревский институт, Шахазиз всю свою жизнь преподавал в том же учебном заведении армянский язык, писал статьи, по характеру риторические, стихотворения, которые с любовью декламировали и пели в школах. Обобщая характеристику на пяти образцах (в том числе отрывок из поэмы «Скорбь Леона»), тем не менее Брюсов считает «действительно, очаровательным» «Сон» (пер. В. Брюсова).

Затем обобщает и так называемый раздел «зачинателей» – и, что главное, констатирует историческую роль и значение «западноармянской школы» поэзии. Брюсов обращается к поколению следующих за «зачинателями» поэтов вот с такой заявкой: «Однако, подлинное раскрытие всех богатств, заложенных в армянской поэзии, суждено было только следующему поколению,– поэтов, родившихся в 60-х годах XIX в. и, следовательно, выступивших на литературное поприще в 80-х и 90-х годах. В истории всех литератур известны такие эпохи, когда для поэзии вдруг наступает время цветения, словно для вишневого дерева с наступлением весны. Такую эпоху и пережила поэзия «русских армян»[39], и с конца XIX в. один за другим последовали Иоаннисиан, Цатурян, Туманян и Исаакян.

Упоминается учеба Иоаннисиана в Московском университете, переводы из русской поэзии, преподавание в Эчмиадзинской академии, в Тифлисской семинарии, изданные сборники, при знании мировой литературы рождающий высокий художественный вкус, ставший лидером «новейшей фазы» новой армянской поэзии: «Иоаннисиан словно ставил себе задачей – указать все пути и дать все образцы лирики. Песня, ода, элегия, обработка исторической легенды, философское раздумье, – все эти и другие основные формы лирики были любовно и тщательно культивированы... Он, с большим вниманием, ... отнесся также к технике своего искусства... Выдающейся особенностью поэзии Иоаннисиана является ее близость к народной песне»[40]. Перечисляя «Рождение Ваагна», легенду об Артавазде[41], народную песню «Араз» и др., заключает: «Конечно, это –

[38] Там же, 72–73.
[39] Там же, 76.
[40] Там же, 77.
[41] В очерке ошибка – «легенду о царе Арташесе» (там же, 77). В последующих изданиях она исправлена только в 1-й книге «Брюсов и Армения» (1988, 342).

одна из высших наград, о которой только может мечтать поэт. В этом смысле, Иоаннисиан, поистине, поэт национальный. Между прочим связь новой поэзии с народной – характерна вообще для всей школы «русских армян». И в том же духе: «Ту же близость к народной поэзии находим мы в творчестве Туманяна и Исаакиана»[42].

К сожалению, историки литературы наших дней порою этому переходному звену, ознаменовавшемуся творчеством И. Иоаннисиана, не придают должного значения. Между тем в литературной среде своего времени это было признано закономерной оценкой, которую подтверждает и Брюсов.

...Затем Брюсов характеризует все туманяновские жанры: поэмы, на примере «Ануш», – с колоритными описаниями народной жизни, баллады, стихотворения, – везде с «редким» природным чувством ритма и звукописи искусством, упоминает сказки – с увлекающим детей остроумием, переводы из Пушкина, в которых «пленяет изумительное проникновение в дух оригинала, способность угадать самую сущность переводимого произведения»[43].

Брюсов переходит к Исаакяну, который по возрасту был на 10 лет моложе Иоаннисиана и на 6 лет – Туманяна. Вновь с биографическими ссылками: неоконченная Эчмиадзинская академия, работа в Венском музее, одновременно вольнослушатель в Лейпцигском университете, частые поездки за границу. В результате близких сношений с европейскими литературными кругами – благотворное влияние «символистического движения», завоевавшего всю литературную атмосферу, которое, однако проявилось в его творчестве с точки зрения мировоззрения, но никак – литературной программы. Что до поэтического характера – насколько поэзия Иоаннисиана серьезна и спокойна, Туманяна – страстна и радостна, настолько же стихотворения Исаакяна «страдальчески беспокойны и порывисты». Далее, обращаясь к его творчеству, Брюсов делит его на две группы. Первая – созданные с большим мастерством в духе народной лирики стихотворения, «Другую половину в творчестве Исаакиана образуют его рефлективные стихотворения и его большая поэма «Абул Ала Маари», в которых особенно явно сказывается влияние символического периода литературы»[44]. И продолжает объяснение-оценку, т. е. характер символистского искусства: «Здесь Исаакиан выступает как один из европейских поэтов, ставя себе те же или сходные задачи, разрешить которые стремятся и лирики других народов, – французские, немецкие, русские... По этим стихам можно судить, какого большого мастера имеет армянская литература в лице Аветика Исаакиана. Впрочем, характерно все же, что героем его основной поэмы избран *арабский* поэт и что вся она насыщена роскошью и негой Азии. Элементы Востока и здесь торжествуют свою победу в создании представителя школы «русских армян», как элементы Запада господствуют везде в творчестве представителей школы «турецких армян»[45].

---

[42] Поэзия Армении... , 1916, 77.
[43] Там же, 79.
[44] Там же, 80.
[45] Там же.

В историко-литературном очерке, с краткой характеристикой, Цатурян следует за Исаакяном (с определенным нарушением хронологии). Обычно избегающий и обходящий общественные вопросы, Брюсов, говоря о Цатуряне, констатирует: «Воспитанный в тяжелой школе жизни, сам пробивавший себе путь, Цатуриан теснее связал свою поэзию с вопросами общественными, которым посвятил значительную часть своих стихов ...»[46]. А эту судьбу, конечно, имели все армянские писатели нового века. Заметим, что в очерке упоминается и переводческая деятельность Цатуряна – весомое число переводов, в основном из русских и европейских поэтов.

Рядом с наиболее «видными» поэтами не забыты и другие: относящийся к школе Туманяна Д. Демирчян представлен отрывком из «прекрасной» исторической поэмы «Ленк-Тимур», упоминается также принадлежащий к той же школе В. Миракян с поэмой «Охота Лалвара». Затем, «оставляя в стороне» других, Брюсов выделяет Ш. Кургинян: «... после первых опытов, в духе Исаакиана, обратилась к идейной поэзии в духе правоверного марксизма. В этом отношении Кургиньян представляет собою характерное явление в армянской поэзии. В стихах Кургиньян есть одушевление, и ее поэзия в нашем сборнике представлена»[47]. Пишет, объективно упоминая отдавшего предпочтение тому же «пути» Акопа Акопяна.

Таким образом, завершая характеристику восточноармянской поэзии новых времен, автор историко-литературного очерка в трагические, тяжелые дни Геноцида армян, обращается к западноармянской поэзии. С первого же абзаца подчеркивает связи с западноевропейской, в частности, с «французской» «парнасской школой», представляя таким образом характер и сущность «школы». А именно: «школа» в первую очередь требовала «безупречности формы и отрешения поэта от своей личности, – исчезновения поэта за создаваемыми им образами. Направление «парнаса», во всех литературах, усвоивших его, всегда вело к известной холодности творчества, но зато способствовало развитию пластики в поэзии и доводило до высшего совершенства технику стиха»[48]. Поэтому в случае с армянскими поэтами спасительным элементом рассматривается любовь к родине, которая согревает и вселяет жизнь в их «парнасские» создания. В конце концов Брюсов находит, что следуя «парнасским» заповедям, западноармянские поэты, конечно, дали армянской литературе множество ценных и прекрасных образцов. Однако «такое очарование исчезает для читателя другой нации, который может знакомиться с этой красотой... в стихах своих поэтов... » и затем: «В частности русский читатель – и те «вечные» темы, которые столь охотно и успешно разрабатывает школа «турецких армян», и ту «безупречную» красоту формы, которой достигает она в своих лучших созданиях, – знает и по стихам русских поэтов и по творчеству французских парнасцев. Вот почему в нашем сборнике поэзии «турецких армян» уделено меньше места, нежели «русских»,

---

[46] Там же, 81.
[47] Там же, 83.
[48] Там же.

хотя мы и высоко ценим отдельные произведения западных армянских поэтов»[49], – считает автор очерка.

По нашему мнению, как свидетельствами, так и пояснительным экскурсом это весьма спорное обоснование В. Брюсова можно представить вообще при обсуждении взаимоотношений литератур всех народов.

Далее, развивая свою мысль в том же направлении, Брюсов находит также, что соответствующих преемников не имели ни Пешикташлян, ни Дурьян и, поскольку он не знаком с деятельностью и поэзией Темирчипашяна, тем не менее может сказать, что по сравнению с поколением Иоаннисиана, Цатуряна, Туманяна и Исаакяна несравнимо слабее поколение западных армян – Сипил, Шанта, Чопаняна, Малезяна, Текеяна. И, продолжая, дополняет: «моложе их, но примыкает к ним по характеру своей поэзии – Мэцаренц. Однако, из ряда этих поэтов ни один не создал своего цельного «мира», какой открывается, напр., в творчестве Туманяна. Все они к тому же исключительно лирики и чуждаются слишком обширных замыслов и всеобъемлющих задач»[50]. Уже наличие в вышеотмеченном поколении хотя бы только Шанта может вызвать сомнение в справедливости дифференциации Брюсова. Однако он тут же продолжает изложение именно Шантом, оценивая его как философа - лирика, под влиянием помещенных в сборнике двух стихотворений – «Ночной сторож» и «Философы» (пер. С. Шервинский). Одновременно вскользь замечает, что поэзия Шанта прекрасна в совершенстве гармонии формы и содержания. В новой редакции антологии В. Брюсов в ссылке дополнил характеристику Шанта, считая, что он более драматург, нежели лирик, и далее продолжает: «Его драмы очень замечательны: одна из них, «Старые боги», переведенная на русский язык, была истинным событием в армянской литературе и в любой – заняла бы почетное место, по интересности общего замысла и глубине характеристик; другая – «Император», также произвела впечатление при своем первом появлении на сцене (1916). Но как поэт Шант облюбовал себе ограниченное место автора философских раздумий. В этом роде Шант создал ряд стихотворений, глубоко продуманных и тонко исполненных. Особое очарование поэзии Шанта коренится в совершенной гармонии между формой и содержанием... »[51] и др.

В очерке вслед за Шантом представлена Сипил [хотя в сборнике ее стихи «Ладан» (пер. К. Бальмонт), «Идеал» (пер. С. Головачевский), «В монастыре» и «Туча» (пер. В. Брюсов) помещены до стихов Шанта], которая, по Брюсову, своими сочинениями не уступает лучшим произведениям современной французской поэзии, и далее – стихотворения госпожи Сипил обладают какой-то своеобразной женственностью, редко встречающейся в армянской поэзии.

В поэзии Малезяна есть «задушевность» – и только. А вот уже следующей строкой он пишет: «и есть большое мастерство в строгих стихотворениях Мисака Мэцарэнца (род. в 1885 г.), скончавшегося рано и не успевшего развить свое прекрасное дарование». Всего три стихотворения нашли место в антологии в переводе Брюсова: «Ночь сладостна... », «На рассвете», «Сонет с кодою». (Под

---

[49] Там же, 84.
[50] Там же.
[51] Поэзия Армении… , 1973, 89.

впечатлением стихов выше названных поэтов Брюсов констатирует: «В нашем сборнике поэзия Ваана Тэкэяна представлена рядом переводов, как даны образцы и поэзии г-жи Сипил, Шанта, Малэзиана и Мэцарэнца. Стихи этих поэтов, как сходные по приемам с творчеством поэтов французских, легко, сравнительно, поддаются переводу, но вряд ли увеличение числа этих переводов соответствовало бы назначению нашей книги»[52].

Действительно, как и в случае с Шантом и Мецаренцем – явлений, делающих честь литературе каждого народа, – Брюсов сильно преувеличивает влияние французских поэтов ... Но, не будем спорить. Тем более, что непосредственно следующий – Аршак Чопанян, которого Брюсов представляет с достаточным уважением такими строками: «Неутомимый деятель и плодовитый писатель, он оказал родной литературе неоценимые услуги» и перечисляет «неоценимые» заслуги перед родным народом и литературой: издал рукописи забытых писателей, избранное из народных песен и средневековой лирики в переводе на французский, издавал в Париже армянский журнал под собственной редакцией, посредством лекций знакомил европейских читателей и общественность с армянской литературой и культурой. Затем, обращаясь к его поэзии, пишет: «Стихи Чобаньяна, чаще всего перепев, иногда – талантливый, поэзии новых французских поэтов, особенно Бодлэра и Верлэна. В нашем сборнике представлено два стихотворения...» — и в переводе Брюсова помещены стихотворения «Вот и снова...» и «Марина».

Обобщая сказанное о школах «русских» и «турецких армян», Брюсов констатирует: первая – восточноармянская литература «продолжала и развивала традиции древней армянской литературы и сохраняла теснейшую связь с народной поэзией и народной жизнью. Вторая – совершенствовала технику и вводила в армянскую литературу идеи и принципы западных литератур, усваивая себе их новые завоевания»[53].

Эту теоретическую классификацию в другом плане или акценте Брюсов повторяет и в последующем, седьмом разделе историко-литературного очерка: «Наиболее видным деятелем среди молодых поэтов «русской Армении» должно признать Ваана Тэриана»[54]. Далее упоминается издание его первого сборника, т. е. «Грезы сумерек»[55], которым поэт уже был признан «величиной», хотя и были разные мнения. Затем Терьян рассматривается как «ученик символистов», который пытается усвоить из европейской поэзии (особенно русской и французской) все то, что ускользнуло из поля зрения армянских поэтов, а именно: ритмы и рифмы. Придается значение и высококлассным переводам из русских и французских новейших поэтов. И однако, по мнению Брюсова, Терьян по сути и мировоззрению родственен истинно «русско - армянской» поэзии. Выбранные для сборника 10 стихотворений в большинстве своем, даны в переводе Брюсова.

---

[52] Поэзия Армении…, 1916, 85.
[53] Там же, 86.
[54] Там же.
[55] В очерке (там же, (86) год издания «Грезы сумерек» приводится 1905-й, точный – 1908 г. В последующих изданиях ошибка исправлена только в 1-й книге «Брюсов и Армения» (345).

Брюсов вкратце останавливается и на «молодых поэтах», в частности, «продолжателях … дела» Терьяна – Тер-Мартиросяне и Лейли, за которыми следует необходимость ссылки[56].

Начиная с этой точки, Брюсов повторяет вышеустановленную закономерность: если терьяновская школа своими последователями стремилась к поэтической «строгости техники», то западноармянские поэты привержены широкому, глубокому «содержанию» – «особенно заметны» в этом смысле Даниел Варужан и Сиаманто. Естественно, однотипные творения и должны были быть выбраны и помещены в антологии. Перечислим их, начиная с В. Текеяна, который, однако, по характеру традиционен: В. Текеян: «Лампада Просветителя. Сонет» (пер. Е. Выставкина), «Армении» (пер. ее же), «Тебя мы чтили... » (пер. К. Липскеров), «Падучие звезды» и «Песня об армянском языке» (пер. Ю. Балтрушайтис). Сиаманто представлен тремя творениями, все в переводе С. Шервинского, а именно: «Мои слезы», «Родной источник», «Горсть пепла». Он же перевел из трех сочинений Варужана два: «Письмо тоски» и «Курящаяся лампада», третье – «Колыбель армян» перевел Брюсов. Хорошо известные стихотворения, в которых Брюсов подчеркивает неоспоримое влияние «мощного» творчества Эмиля Верхарна как на Варужана, так и на Сиаманто как символистов. Под этим влиянием их творчество, отдаляясь от соблазна ограничения «символами», резко приближается к жизни, вливается в ее водоворот. И в качестве основного свидетельства влияния констатирует: «Даже в форме стихов и Варужана и Сиаманто, в неравномерных строках их поэм, чувствуется влияние французских «верлибристов», – того же Верхарна, Вьеле-Гриффина и др.»[57].

Однако комментарий прерывается болью по поводу гибели (хотя и сомнительной) «молодых поэтов» в начале «великой войны» и следуют наполненные искренней скорбью строки со следующим заключением: «Во всяком случае, и то, что уже сделано Варужаном и Сиаманто, достаточно для того, чтобы обеспечить им место в истории армянской литературы и уяснить общее устремление их поэзии»[58]. Часть этого абзаца В. Брюсов в новой редакции антологии в ссылке уже дал в уточненном изложении, когда была известна жестокая реальность. Эти строки одни из первых констатируют факт чудовищного Геноцида армянского народа в лице Варужана и Сиаманто. Приведем этот отрывок целиком: «Особенно заметно это (созвучность с европейской поэзией. – *А. З.*) в стихах Даниэла Варужана и Сиаманто (псевдоним Атома Ярджаньяна), двух поэтов, которые, в расцвете сил, были отняты у армянской литературы великой войной, так как оба были убиты турками в дни массовых избиений армян... С Варужаном и Сиаманто сошли в могилу лучшие надежды молодой поэзии, но и того, что оба успели создать за свою краткую жизнь, достаточно, чтобы обеспечить им место в истории армянской литературы и уяснить общее устремление их поэзии». (*Прим. ред.*)»[59].

[56] «В новой редакции после этой фразы сделана следующая вставка: «Можно упомянуть и имя Константа Зарияна, обратившего на себя внимание своими стихами об Армении в дни войны, появившимися первоначально в итальянском переводе». (*Прим. ред.*)» (см.: Поэзия Армении..., 1973, 92).

[57] Поэзия Армении..., 1916, 88.

[58] Там же.

[59] Поэзия Армении..., 1973, 92–93.

Меткое наблюдение, поскольку именно так они продолжают сопутствовать истории армянской литературы и родного народа, представать перед европейскими, русским и другими народами.

Обобщая свои мысли об армянской поэзии, В. Брюсов в заключение отмечает: «Мировую поэзию справедливо сравнивали с божественной арфой, для которой каждый отдельный народ служит как бы особой струной. Заставить свою струну звучать ей присущим, единственно ей свойственным звуком, отличным от других, и вместе с тем звучать так, чтобы ее голос гармонично сливался со звуками других струн, образуя единую мировую мелодию, таково самое, быть может, высокое призвание национального армянского поэта... »[60].

Издание «Поэзии Армении» явилось большим литературно-общественным, политическим событием. Почти во всех армянских и русских газетах, журналах видные литературоведы, критики, писатели, публицисты выступили с рецензиями, сообщениями, отзывами, письмами, в которых высоко оценили художественные достоинства, а иногда неточности переводов, замечания и недостатки сборника.

… «Поэзия Армении» поистине была «эпохальным» делом, она знаменовала собой новый важный этап связей русской и армянской культур. Брюсов явился популяризатором и пропагандистом культуры армянского народа, которому преданно служил до конца своих дней.

## БИБЛИОГРАФИЯ

**Абегян М.,** Труды, 4. Ереван, 1970 (на арм. яз.).

Брюсов и Армения, кн. 1. Ереван, 1988.

**Гукасян З.**, Русско-армянские литературные связи дореволюционного периода. Ереван, 1961 (на арм. яз.).

Гусанские народные песни, айрены и антуни. Собрал, редактировал и снабдил введением, примечаниями и словарем засл. деятель науки, проф., д-р М. Абегян. Ереван, 1940 (на арм. яз.).

**Закарян А.**, Русские писатели в Закавказье и армянская литературная жизнь (1914–1920). Ереван, 1984 (на арм. яз.).

**Закарян А.,** Сборник В. Брюсова «Поэзия Армении». Критические заметки // ИФЖ, 2004, № 1, с. 81–109.

**Мнацаканян Ас.,** Армянские средневековые народные песни. Ереван, 1956 (на арм. яз.).

**Назарян Ш.,** Песня «Крунк» и ее история. Ереван, 1977 (на арм. яз.).

Поэзия Армении с древнейших времен до наших дней. В переводе русских поэтов .... под ред., со вступит. очерком и примеч. В. Брюсова. М., 1916.

Поэзия Армении с древнейших времен до наших дней. В переводе русских поэтов .... Ереван, 1973.

Сокровищница древней армянской поэзии. Текст подготовил к изданию Погос Хачатрян. Ереван, 2000 (на арм. яз.)

**Шахкян Г.,** Архитектурно-строительная деятельность армянского народа в VIII – IX веках. Ереван, 2004 (на арм. яз.).

---

[60] Поэзия Армении..., 1916, 89.

**ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ**
*Բանասիրական գիտությունների դոկտոր*
*«Պատմաբանասիրական հանդես»*

# Վ. ԲՐՅՈՒՍՈՎԻ «ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՊՈԵԶԻԱՆ»
**(ՏՊԱԳՐՈՒԹՅԱՆ 100-ԱՄՅԱԿԻ ԱՌԹԻՎ)**

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Ռուս նշանավոր բանաստեղծ ու թարգմանիչ, պատմաբան և գիտնական Վալերի Բրյուսովը Մոսկվայի հայկական կոմիտեի համապատասխան հանձնախմբի (Կ. Միքայելյան, Պ. Մակինցյան, Ա. Ծատուրյան) խնդրանքով՝ Հայոց ցեղասպանության օրերին՝ 1915 թ. հունիսի վերջին, ձեռնամուխ է եղել «Հայաստանի պոեզիան հնագույն ժամանակներից մինչև մեր օրերը» ժողովածուի համար հայ բանաստեղծների գործերը թարգմանելու և խմբագրելու աշխատանքներին:

Անթոլոգիան ամբողջական չէր լինի առանց հայ ժողովրդի պատմության ու պոեզիայի զարգացման մասին տեղեկությունների և բացատրությունների: Դրանք իրենց արտահայտությունն են գտել ժողովածուի՝ հետազոտական լուրջ աշխատանքի արդյունք հանդիսացող «Հայ պոեզիան և նրա միասնականությունը դարերի ընթացքում» ընդարձակ պատմագրական ակնարկում՝ ժողովածուի ներածական հոդվածում: Այստեղ տրվում է հնադարյան ժամանակներից մինչև XX դարասկզբի հայ բանաստեղծության զարգացման ուղիների վերլուծությունը, ինչպես արևելահայ, այնպես էլ արևմտահայ պոեզիաների առավել նշանակալի երևույթների խոր և փայլուն բնութագրումը: Վ. Բրյուսովը հիացական բնութագրություն է տալիս հայկական պոեզիայի զանազան փուլերի զարգացմանը, նշելով, որ կան բանաստեղծներ, մի շարք ստեղծագործություններ, որոնք կարող են կանգնել արևմտյան գրականության նշանավոր անունների և լավագույն ստեղծագործությունների կողքին:

Խոսելով հայ բանաստեղծների գործունեության մասին՝ Վ. Բրյուսովը ջանում է գտնել նրանց առավել էական ու առանձնահատուկ գծերը, այս կամ այն բանաստեղծի ստեղծագործության հիմնական մոտիվները, գաղափարական բովանդակությունը, բնութագրել նրանց բանաստեղծական արվեստը, վարպետությունը, որոշել յուրաքանչյուրի տեղն ու դերը հայ գրականության պատմության մեջ: Նրա շատ դրույթներ, ելակետեր, գնահատականներ նոր խոսք էին ոչ միայն ռուս, այլև հայ գրականագիտության մեջ: Բայց կան որոշ տեսակետներ, որոնք հնացել են: Խոսելով «մշակույթների սինթեզի», հայկական պոեզիայի վրա Արևմուտքի և Արևելքի, տարբեր ազդեցությունների մասին, Վ. Բրյուսովը միաժամանակ ընդգծում է, որ «հայ պոեզիան ի մի վերցրած» միշտ էլ մնում է որպես «ժողովրդական ոգու հարազատ հայելի», բանաստեղծը «միշտ երգում է իր ողջ հայրենիքի մեծ ցնծությունները և մեծ վշտերը, ... միշտ մարմնավորված են հարազատ ժողովրդի ապրումները», և դա հայկական պոեզիան դարձնում է յուրօրինակ, ինքնատիպ ու ազգային:

Հայոց բանաստեղծությունը համարելով ազգի «ազնվականության վկայական», հայ ժողովրդին էլ՝ «բանաստեղծ ժողովուրդ», Վ. Բրյուսովը շեշտում էր հայոց պոեզիայի համաշխարհային արժեքն ու հնչեղությունը, մի հանգամանք, որ գրական-մշակութայինից բացի, իր ժամանակի համար հայտնի չափով ուներ նաև քաղաքական կարևորություն:

**ANUSHAVAN ZAKARYAN**
*Doctor of Philological Sciences*
*«Patma-Banasirakan Handes»*

# V. BRYUSOV'S «THE POETRY OF ARMENIA»
## (TO THE 100TH ANNIVERSARY OF PUBLICATION)

## SUMMARY

The outstanding Russian poet and translator, historian and scholar Valery Bryusov at the request of the appropriate commission of the Moscow Armenian Committee (K. Mikayelyan, P. Makintsyan, Al. Tsaturyan) during the days of the Armenian Genocide, at the end of June 1915 initiated the work on translating and editing the works of Armenian poets for the collection «Armenian Poetry from Ancient Times till Our Days».

The voluminous anthology wouldn't be complete without information and explanations about the development of the history and poetry of the Armenian prople. They have found their expression in the voluminous historical essay of the collection – in the introductory article named «Armenian Poetry and its Unity during the Centuries», which is a result of a serious research work. Presented here is the analysis of the directions of the development of the Armenian poem from ancient times till the beginning of the 20$^{th}$ century, deep and brilliant characteristics of more important events of both Eastern and Western poetries. V. Bryusov gives rapturous characteristics of the development of different stages of Armenian poetry, mentioning, that there were poets, a number of works, which could stand beside famous names and the best works of Western literature.

Speaking about the activities of many Armenian poets, V. Bryusov tries to find their more important and special features, main motives of work of this or that poet, ideological content, characterize their poetical art, mastership, determine the place and the role of each of them in the history of Armenian literature. Many of his propositions, views, estimations were new not only in the Russian, but also in the Armenian literary criticism. But there were viewpoints, that were old. Speaking about «the synthesis of cultures», different influences of the West and the East on Armenian poetry, V. Bryusov at the same time accentuated, that «Armenian poetry, on the whole», always stays as «an own mirror of popular spirit», the poet «always sings big triumphs and griefs of all his motherland, … there are always embodied feelings of his native people», and it makes Armenian poetry original, peculiar and national.

Considering Armenian poem «a diploma of nobility», and Armenian people – «poetic people», V. Bryusov emphasized the worldwide value and sonority of the Armenian poem, a circumstance, which, besides literary-cultural, had, to a certain extent, political importance in its time.

**ARTSVI BAKHCHINYAN**
*PhD in Philology*
*Institute of History, NAS RA*
artsvi@yahoo.com

# ARMENIAN–CHINESE CULTURAL RELATIONS IN 19TH–21ST CENTURIES

Armenian–Chinese historical relations have been the subject of academic research for many years, especially their cultural contacts in the Middle Ages. Less known are the connections between the Armenians and Chinese from the 19th century to the present day.

This paper explores data related to this topic, excluding the cultural activities of Armenian communities in China, which is reflected in my study on the Armenian community of China.

**19th century**

In the history of Armenian literature and Armenian–Chinese relations, an extraordinary fact is that in the 19th century, theatrical works of some members of the Mekhitarist Congregation of St. Lazzaro, Venice, wrote plays centered on Chinese subjects. In 1808, in the theater of Mekhitarist Congregation, a play entitled «Ahikar's Trip to China,» was presented[1]. It is not known whether it was written by an Armenian author or was translated. In 1832, an anonymous author from the Mekhitarist Congregation wrote the play, «Ho–Hamdi (File or Justice)». The characters of the play are Emperor Shunt–She, mandarin Tshim–Vaim, militarist Ho–Hamdi and his sons Ya–No and Mi–Ho, priest Shan, official Usa–Kuen, etc. There are two more plays on the Chinese themes written by members of the Mekhitarist Congregation: «Shunt–She or Astrologer the Impostor» and «Leangus or The Victim of Devotion»[2]. (A century later Armenian writer Eugenia Aristakian–Poliakina wrote «The Beauty of Shanghai,» a play from contemporary life, published in 1937, in *Hairenik* (Fatherland), a Boston magazine. The heroes are Armenian Arsen Aslan, Japanese Nakahara, and a few Chinese characters. Later, on several occasions, the *Bazmavep* (Polyhistory) magazine of Mekhitarists referred to the Chinese nation and culture, especially philosophy.

In the mid 19th century, the Calcutta-based Armenian magazines *Azgaser* (Patriot) and *Azgaser Araratean* (Patriot of Ararat) reflected various aspects of China's life[3]. In 1851, the periodical *Hiwsisapayl* (Polar Light) published a series of fables, translated by the editor Stephen Nazariants, including a «Chinese fable about hospitality,» perhaps the

---

1 **Հարությունյան**, 1980, 8:

2 **Թերզիբաշյան**, 1959, 153:

3 See Բանասիրականք. Բարք Չինէացւոց, «Ազգասէր», 28.02.1846, 69–70: Առատաձեռնութիւն Չինէացւոց, նոյն տեղում, 21.03.1846, 92–93: Յաղջապակի (վic), նոյն տեղում, 11.04.1846, 118–119: Արգելական խրատք Չինէացւոց, թարգմանութիւն Մ. Ն., 17.04.1847, նոյն տեղում, 125–126:

first Chinese literary work translated into Armenian[4]. Another of Nazariants' translations is Friedrich Schiller's adaptation of «Turandot Princess of China» (according to Carlo Gozzi), also published in *Hiwsisapayl*[5].

In 1871, the first sample of Armenian literature was published in a Chinese translation. The12th century Armenian poet Nerses the Gracious' «In Faith I Confess…» prayer was published in a 36-language collection published by the Mekhitarists[6]. The first Chinese book in the Armenian language was published in 1895 in Tiflis: *Chinakan araspelner* («Chinese Legends»), translated from Russian by Tiruhi Kostaniants. The book includes five Chinese legends.

In the beginning of the 20th century, Heghine Melik-Haykazian (1874–1968) from Tiflis visited China. She summed up her impressions in the essay, *Manjurakan sahmani vra: turistuhu tpaworutiwnneric* (On the Manchu Border: From the Impressions of a Tourist Lady)[7].

From time to time, both Eastern and Western Armenian press have referred to various aspects of Chinese reality[8]. Z. N. Berberian was one of the first who wrote a long article about China[9]. It is also worth mentioning an article by the author Li Qiao Pi, published in the Armenian periodical *Arevelean mamul* (Eastern Press) of Constantinople, translated from an intermediary language (probably French)[10].

Among Armenian authors who used Chinese subjects in their writings was the famous writer Avetik Isahakian, who wrote poems in prose, including «An Old Chinese Legend,» «Shi Huang Bogdikhan,» «Li Tai–po,» and «The Song of the Chinese Great Wall.» He also translated a Chinese poem from the 8th–7th centuries B. C. («Man is Nothing Against the Universe...»)[11].

From time to time, the Armenian press published Chinese literature, especially poetry translated from intermediary languages, such as, from French into Western Armenian, from Russian into Eastern Armenian[12]. In the 19th century, Chinese poet Li

---

4 Մի քանի ասիական առասպելք, «Հիւսիսափայլ», 1851, 180–186:

5 See «Հիւսիսափայլ», 1859, թիվ 3, 169–282, թիվ 6, 417–459:

6 **Nersetis Clajensis**, 1871, 522–498.

7 Ոստիկ, 1904, 147–174:

8 See, Գ., Չինաստան, «Նոր–դար», 3–4.11.1894: Չինական խնդիրը–Չինաստանի ներքին վիճակէն, թարգմ. Հ. Ռափայէլեան, «Բազմավէպ», 1899, հոկտեմբեր, հատոր ԾԷ, 517–524: Մանրալուրք. չինացիներն ի՞նչ են ուտում և ի՞նչով բժշկւում, «Արարատ», հոկտեմբեր, 1900, 495:

9 Տարեցոյց, 1902, 195–215:

10 Ly–Chao–Pee, Չինացւոց տարապայման կերպով բազմանալուն պատճառները, «Արեւելեան մամուլ», 17.01.1907, թիւ 3, 79–87:

11 **Իսահակյան**, 1974, 280:

12 See, Չինական մարսէյէզ. ազգային յեղափոխական նոր ռազմերգ, թարգմանեց Մ., «Հայրենիք», 21.11.1911: Իմաստուն դատաւորը (չինական հէքիաթ), «Խաթաբալա», 21.07.1912, թ. 28, 331: Սու Վու, Չինուորին բաժանումը, «Կոչնակ», 20.07.1912, էջ 693: Արքայի արցունքները (չինական պատմուածք), «Մշակ», 30.06.1920: Պատանուհիին պաղատանքը (չինական բանաստեղծութիւն), թարգմ. Վահրամ Սեւունի, «Վերջին լուր», 27.04.1921: Ցրին–Քվան (1049–1101), Մելամաղձութիւն, «Յառաջ», 10.10.1926: Հատընտիր էջեր Լի–Թաի–Փէ (sic) բանաստեղծէն, «Անահիտ», 1931, սեպտեմբեր–դեկտեմբեր, թ. 3–4, էջ 30–32, 1932, յուլիս–հոկտեմբեր, թ. 1–2, էջ 145–147: Փիլիսոփայի այրին (հինգերորդ դարու չին հեղինակէ մը), թարգմ. Արնու, «Հայրենիք»,

Tai–po was translated by the prominent poet Tovmas Terzian (probably from French). In 1905, «Shirak» magazine of Alexandria (No. 4), published excerpts from the classic Chinese text, «Tao Te Ching» by Lao (Laozi, 6$^{th}$–5$^{th}$ century B. C.). The translation was done by K. M. Chavdarian from French[13]. The entire «Tao Te Ching» was published in 1919 in Vienna by the Mekhitarist Congregation. It is remarkable that during the ongoing Armenian Genocide, Armenian intellectuals were sharing with the remnants of the nation a piece of ancient philosophy on the ways of harmonic existence[14].

The great Chinese thinker Confucius was also translated into Armenian in this period, by Harutiun Surkhatian (Eastern Armenian[15]) and Harutyun Mermerian (Western Armenian[16]). Samples of Chinese folklore have been translated by well–known poet Hovhannes Hovhannisian (from Russian). Armenian writers from France, Shavarsh Nardoonee[17] and Vahram Gakavian[18], made Armenian translations of Chinese poems from French. Gegham Khanamirian translated a number of medieval Chinese poets in the *Haraj* (Onward) daily newspaper[19]. Later, a researcher of Iranian and Persian studies, Ruben Abrahamian, made a comparative study of Iranian and Chinese epics[20].

In 1879, the Moscow–based Armenian illustrated periodical, *Paros Hayastani* (Lighthouse of Armenia) published engravings representing Chinese landscapes in the series «Views of the World.[21]» Social and political events in China were reflected in the 19$^{th}$ century Armenian press, especially the *Nor Dar* (New Century) newspaper of Tiflis[22]. For example, almost all the issues of this newspaper from 1900 elucidated current events in China. Since the end of the 19$^{th}$ century, the Armenian media more than once referred to Chinese Theatre[23].

Some forms of stylized Chinese exotism have been reflected in Armenian public cultural events. A public figure from Tiflis, Princess Mariam Tumanian, organized

---

14–15.04.1933: Չինական սիրային բանաստեղծութիւններ, «Յառաջ», 22.10.1933: Չինական բանաստեղծութեննէն, թարգմ. Կ., «Հայրենիք», 30.07.1935: Ցաս–Շանգ–Լինգ, Սիաոլինգ պարուհին, թարգմ. Հ. Գ., «Լրաբեր», 6.02.1940: Չինական բանաստեղծութիւն. Անհաւատարմութիւն, «Լրաբեր», 31.08.1940:

[13] Ուղիին եւ ուղիղ զիծին զիրքը, «Շիրակ», 1905, ապրիլ, թիվ 4, էջ 255–259, մայիս, թիվ 5, 349–354:

[14] This piece in a complete Armenian translation was published in 2007, by sponsorship of Chinese Embassy in Armenia, in film director and philologist Tigran Khzmalian's translation (**Լաո Ցզի**, 2007). There is also a smaller edition of this work (**Լաո Ցզի**, 2010):

[15] Կոնֆուցիոս (Չինական իմաստունը), խմբագրութեամբ Լ. Ն. Տոլստոյի, կազմեց Ա. Բուլանժէ, 1916:

[16] Թա–Հիոյ կամ Վեհուսմունք Կոմփուկիոսի, «Վերջին լուր», 18.11.1921:

[17] «Նաւասարդ», 1925, Բ պրակ, էջ 47:

[18] «Մեծ զանգակի հոգին», «Արեւմուտք», 25.03.1951, «Հրաշալի ճպուռը», ibid, 23.09.1951:

[19] «Հայրենիք», 23, 25.05.1933, 13.06.1933, 4.07.1933:

[20] Ռուբէն Աբրահամեան, Շահնամէ եւ չինական վէպը, «Վէմ», 1935, յուլիս–օգոստոս, 52–59:

[21] «Փարոս Հայաստանի», 1880, տետր Բ., յուլիս–դեկտեմբեր, 79–80:

[22] Չինաստանը և նրա կայսրը, «Նոր–Դար», 13.10.1898: Չինական խնդիրը, նույն տեղում, 28.10.1900: Չինաստանը և Մակեդոնիան, նույն տեղում, 10.03.1901: Թիւրքիան Չինաստանում, նույն տեղում, 2.06.1901: Հաւատարութիւնը Չինաստանում, նույն տեղում, 31.07.1901 և այլն:

[23] Դերասանները Չինաստանում, «Արձագանք», 27.07.1894: Թատրոն ի Չինաստան, «Արեւելք», 25.01.1895: Չինացի դերասանները, «Արևելք», 30.10.1905: Չինական թատրոն, նույն տեղում, 15.08.1906:

Chinese masquerade. In 1908, in support of students of the Armenian parochial school of the Kharpukh district of Tiflis, an event was planned with a lottery game in which Chinese dishes and vases were the prizes. «*The park is being decorated in Chinese style – China's magnificent arch (copied from Beijing doors), kiosks and tea houses, buffet, Chinese games fortune telling, children's games, fortune barrel, petits chevaux (horse racing), hook, confetti, flowers, streamers, Chinese fireworks*.[24]»

Georgi Yakulov was the first Armenian artist who became acquainted with Chinese fine art. He went to the front during the Russo–Japanese War in 1905. In Manchuria he began to be actively interested in the art of painting. «[*He] tried to figure out why blue, green and yellow colors dominate Chinese painting. He was particularly absorbed by the idea of the characteristics of light, its effect on different forms of nature, fauna and flora, as well as the issues of Sino–Japanese graphic style and origin of rhythm. Here he observes that the favorite colors of those peoples derive from the main elements that the sun transmits to nature*.[25]» Later, Armenian painter Taragros created a series of paintings on Chinese rice paper depicting figures of Chinese upper and lower classes[26].

In his article, «History of Music,» the master of Armenian music Komitas referred to Chinese music, noting that, «*the Chinese were the calmest and still people, that's why their music has not evolved, and now they are in the same state, what it was 10 years ago*,» and that, «*Japanese and Mongolian music and the music of people of the same type also belong to Chinese music.[27]*»

Later other Armenian musicologists also have written separate studies on Chinese music: Nvard Kalpakian (1929, in Armenian[28]), and Raffi Sigaher in the 1990s (in Turkish).

Another Armenian musician, Sasha Oganezashvili (Hovhannisian) mastered ten languages, including Chinese and even his lectures on Eastern music for Chinese he managed to give in Chinese...

Famous Armenian dancer Armen Ohanian (Sofia Pirbudaghian, 1887–1976) was the main perfomer in a gathering at the Société des Savants, organized in April 1912 in Paris by a coalition of Far and Near Eastern peoples (Indians, Egyptians, Persians, Caucasians, Armenians, Turks, Japanese, Chinese, Syrians, and Arabs) to honor the victory of the Chinese Republican Committee of Sun–Yat–Sen, which had taken down the imperial regime.[29]

In 1956, prominent Armenian writer Kostan Zarian (1885–1969) watched a Chinese opera in Vienna and made the following entry in his diary: «*The Chinese opera. The resilience of the human body, music and legend perfectly correlated. The big game. The divinity is mixed with the humane. Finally, a true theater. The heroic struggle of ideas and aspirations. Everything on the high floor of reality. The great epic.*

---

[24] «Վտակ», 13.04.1908:
[25] **Խալաթյան,** 1984, 119:
[26] Արամ Երեմեան, Նկարիչ Տարագրոս, «Հայաստանի կոչնակ», 27.04.1940, 393:
[27] **Կոմիտաս վարդապետ**, 2005, 146–149:
[28] Նուարդ Գալբազեան, Չինական երաժշտութիւն, «Զուարթնոց», 1929, թ. 6–7, 335–336:
[29] **Bonakdarian**, 2006, XX.

*What a wonderful lesson to the dying European culture.*
*We left the theater impressed, deeply shocked.*[30]»

The renowned stage actor Vahram Papazian (1888–1968) wrote in his memoirs that he visited and toured in several Chinese cities: Manchuria, Hailar, Harbin, Changchun, Funchan, Mukden, Anshan and Dalian[31]. Unfortunately, he did not mention the exact dates of his visit and did not provide any details about his travels in China.

**Cultural Contacts between Soviet Armenia and China**

Armenian–Chinese cultural relations grew up during the Soviet period, especially after the founding of the People's Republic of China. As a result of the Soviet–Chinese friendship, particular attention was paid to cultural contacts, and China unwittingly appeared in the context of cultural policy of all the Soviet republics, including Armenia.

Beginning in the 1920s, the Soviet press occasionally published articles on Chinese art and literature and the work of Chinese authors[32]. Azat Vshtuny, in his so–called proletarian poems, wrote about the Chinese people («Chinese Poem,» 1924), and complained about Japanese aggression against Chinese workers («Chape,» 1932). Another «proletarian» poet, Gevorg Abov, wrote the poem, «Lenin and Li–Chan,» about Lenin and a Chinese worker[33]. Chinese events were also reflected in the writing of the eminent Armenian satirist Ler Kamsar[34].

In 1927, the «Child Artists of China and Georgia» exhibition was organized in Tbilisi. The works of a four–year–old Armenian boy, Tsovak Hambardzumian (1923–2001), was awarded a special prize[35]. Hambardzumian later became a composer.

In 1927, Armen Gulakian at the Yerevan State Theatre of Young Spectator staged «Roar, China!» a play by Sergei Tretyakov[36]. In the 1920s, a prominent Armenian choreographer, Srbuhi Lisitsian, staged «Long Live Red China!» and «Chinese Lantern Festival» ballets.

At the end of the 1920s, the newly opened Armenian film studio planned to shoot a feature film about China in cooperation with Georgia. The film was supposed to present the struggles of the Chinese people against British imperialism. The subject was suggested by Stalin himself. They planned to shoot scenes with a battleship in Vladivostok, rural scenes in Harbin region and scenes in China. However, the film was never made and there are no other details regarding the fate of this project[37].

The 1950s was the most active decade of the friendship, which saw an emphasis on kindness and frequent mutual visits between the people of the newly proclaimed People's Republic of China and the Soviet Union, which was often of a formal nature.

---

[30] **Զարյան**, 1999, 512:

[31] **Փափազյան,** 1981, 462:

[32] See, f. ex., Չինաստանի ժամանակակից թատրոնը, «Խորհրդային Հայաստան», 4.09.1927, Ն. Մ., Չինական թատրոնը «Արվեստ, գրականություն, գիտություն», 1928, թ. 10, 80: Ջեկ Չեն, Ժամանակակից չինական թատրոնը, «Խորհրդային արվեստ», 1.01.1937:

[33] «Նոր ակոս», թ. 11, 26.09.1924, 192–193:

[34] Լեռ Կամսար, Չինաստան, «Խորհրդային Հայաստան», 20.09.1924:

[35] **Համբարձումյան**, 2004, 139:

[36] Ռ. Տ., «Մռնչա՛, Չինաստան», «Խորհրդային Հայաստան», 3.11.1927:

[37] Հայկինոյի արտադրությունները և նրա զարգացումը, «Խորհրդային Հայաստան», 2.03.1927:

During this period, some Soviet people revealed their historical relations with China (unfortunately, the Armenians have not undertaken such a project). In China, Russian language specialists began to actively translate the national literature of Soviet nations, including Armenian. As early as 1947, Chinese writer Mao Dun (1896–1981) traveled to Armenia with his wife. In his books «What I Have Seen and Heard in SSSR» (1948) and «Conversations about Soviet Union» (1949) Mao Dun probably has written also on his travel to Armenia. In this period foreign guests were quite rare in Soviet Armenia. In 1949, the Beijing–based magazine «Sunlian vengi» («Soviet Literature») published some of Avetik Isahakian's poems[38]. In Shanghai in 1949 and 1955, the book «Armenian Folk Tales» was published in Chen Chun–Chun's translation, including some tales by Hovhannes Tumanian. In 1956, a collection of short stories, «The Life Again» by Armenian writer Arax, was published in Beijing, as was the long poem «Lenin and Ali» by Yeghishe Charents, and in 1958 the collection «Armenian Short Stories» was published, including works by Hovhannes Tumanian, Stepan Zorian and others. Among Armenian authors who had been translated into Chinese during this period were Azat Vshtuni (his poems dedicated to China), Gevorg Emin's poem about Red Square in Moscow (1954, translator Jan Yuy) and some of Stepan Zorian stories. Several short stories of Derenik Demirchian were included in the «Collection of Short–Stories of Writers of Soviet Union Republics,» published in 1959 in Chinese in Moscow (page 65–94). Notably, the Chinese translation of Vakhtang Ananian's collection of short stories, «The Childhood in the Mountains,» was published in three editions (1955, 1958, 1959), as well as the Chinese translation of Ananian's novel, «On the Lakeside of Sevan» (1957, 1958, 1959). The translation from Russian was done by Fan Ji–Jao. The 1958 edition of the novel was in a new Chinese orthography and the print run was an impressive 304,000 copies. According to a source, Armenian writer Raffi was also translated into Chinese[39].

In 1957, the Armenian epic «David of Sassoon» was published in a Chinese translation in Beijing, from Russian. It was republished in 2012. Due to this translation, a monument to the Armenian epic hero is installed in the Alley of Monuments of Beijing, dedicated to the folk epics of various peoples of the world. The pedestal is marked, «David of Sassoon, Armenia.[40]» The editor of this translation, Chinese poet and translator Gē Bǎoquán (1913–2000) visited Armenia twice, in 1955 and 1985[41]. During his first visit, along with Chinese writers Tan Tao and Li Lin, he became acquainted with Avetik Isahakian. Later he translated some poems of Isahakyan and Hovhannes Tumanian into Chinese and published them in Shanghai[42]. Through his colleagues, Gē Bǎoquán also learned about the writing of eminent Armenian writers

[38] **Желоховцев**, 1993, 258.

[39] «Երջանիկ տարեցոյց», Ստամբուլ, 31րդ տարի, 1960, 116:

[40] Мы, наш Давид и мир, «Новое время», 15.12.2012.

[41] Հանդիպում չին գրողների հետ, «Գրական թերթ», 20.05.1955: See also: Չին գրողներու այցը Երեւան, «Հայաստանի կոչնակ», 10.09.1955, 885: See Avetik Isahakian's letter to Gē Bǎoqunn in **Իսահակյան**, 1979, 390: About Gē Bǎoqunn see Литература и искусство свободной страны, «Огонек», но 2, 8.01.1950, 7.

[42] Ավետիք Իսահակյանի ստեղծագործությունները չինարեն, «Գրական թերթ», 28.08.1955:

Khachatur Abovian and Hovhannes Tumanian[43]. Later, Gē Bǎoquán refered to Armenian authors in his books about Soviet writers and in his volume «Conversations about Soviet Union.» In 1984, under his direction, a biographical dictionary of Soviet writers was published in Beijing. Included are short biographies of many Armenian authors, including Alexander Shirvanzade, Manuk Abeghian, Hakob Hakobian, Vahram Alazan, Axel Bakunts, Gurgen Borian, Ashot Grashi, Derenik Demirchian, Nairi Zarian, Stepan Zorian, Avetik Isahakian, Silva Kaputikian, Hrachya Hovhannisian, Vardges Petrosian, Hamo Sahian, Mkrtich Sargsian, Paruyr Sevak, Garegin Sevunts, Grigor Ter–Grigorian, Sero Khanzadian and Gevorg Emin[44].

In their turn, the Soviet people became acquainted with Chinese culture, so in the Soviet Armenian media of 1950s, one can see frequent stories on various aspects of the Chinese reality. Chinese literature was translated into Armenian from the Russian language. Since 1951, more than two dozen books of Chinese authors were published in Soviet Armenia, as well as translations from Chinese authors in Armenian press[45]. In 1954, on the occasion of the fifth anniversary of the People's Republic of China, the Armenian «Soviet Literature and Art» magazine published articles on China, including translations from Chinese classical and modern poetry[46]. Visits by Chinese delegations became a common occurrence in Soviet Armenia. In July 1950, a Chinese art exhibition was held in Yerevan[47]. In 1951 and 1954 Chinese film festivals were organized in Yerevan, as were as tours of a Chinese circus. In this period, the artist Sergey Stepanian created a sculpture of Chinese circus actors («Actor Van Fung–Ki»). In 1956, a delegation of Chinese cinema figures was hosted in Armenia[48], in 1957, a delegation of Chinese writers[49], and in 1959, China's Song and Dance Youth ensemble[50]. In 1959, the official opening of a club of Armenian and Chinese pioneers

---

[43] Չին-սովետական բարեկամության ընկերության դելեգացիան Հայաստանում, «Սովետական Հայաստան», 22.05.1955:

[44]苏联文化字典, 2, 7–8, 22–23, 35, 67, 74–75, 92, 95, 103, 110, 197, 210, 231–232, 234–235, 262, 277–278, 292, 299–300.

[45] See, f. ex., Շա Օու, Չինաստանում (բանաստեղծություն), «Երևան», 11.09.1958: Չինական միջնադարյան նովելներ. Չեն Սյուան–Յու, Մարմնից հեռացած հոգին, Լի Ֆու–Յան, Ջվարճասերն ու կախարդը, Նախասահմանված ամուսնություն, թարգմ. Հենրիկ Հակոբյան, «Գարուն», 1982, թ. 9, էջ 75–81: Չինական պոեզիա (Լո Բին Վան, «Բանտախցում գովերգում եմ ծղրիդին», Լի Բո, «Միայնակ ապրում եմ լեռներում», Չժան Սյու, «Իմ հյուրին չեմ թողնում լեռներում», Դու Ֆու, «Մենություն», Լի Շան Ին, «Իմաստունը», Վեյ Չժուան, «Եղյամի փայլ է», Գուան Չզունցզի, «Դու նույնն ես», Այ Ցին, «Հույսը»), թարգմ. Յուրի Սահակյան, «Կանչ», 24.06.1996: Լո Բին Վան, «Բանտախցում գովերգում եմ ծղրիդին», թարգմ. Յուրի Սահակյան, «Կանչ», 6.05.1998: Չժուան Ցզի, Թե ինչպես է ամենայն ինչ աշխարհում հավասարեցվում, թարգմ. Վարդան Ֆերեշեթյան, «Ռուբիկոն», 2 (5), 2002, 70–77: Սուն Ծըան, Պատրանք և իրականություն, թարգմ. Արմեն Կիրակոսյան, «Գարուն», 2010, թ. 3–4, 36–39: Չինական առակներ, թարգմ. Գրիգոր Ֆերեշեթյան, «ԳեղArm», թիվ 56, 2015, 90–93:

[46] «Սովետական գրականություն և արվեստ», 1954, թ. 10, 89–106:

[47] Չինական արվեստի ցուցահանդես, «Էջմիածին», 1950, թիվ Է–Ը, 77:

[48] Հայ ազգային կեանք, «Հայաստանի կոչնակ», 19.01.1957, 69:

[49] Հանդիպում չին գրողների հետ, «Գրական թերթ», 10.12.1957, 16.12.1957:

[50] «Սովետական արվեստ», 1959, թ. 10, 26–27:

took place at the Art Workers house in Yerevan. Among the guests was U Juy–fin, a graduate student of the Academy of Sciences of the Armenian SSR[51].

In 1951 in Yerevan, Opera and Ballet Theatre ballet master Yazvinski staged Russian composer Glier’s «Red Poppy» ballet depicting Chinese life. In 1953, on the occasion of the 60th anniversary of Chinese Communist leader Mao Tse Dun, the carpet weavers of Soviet Armenia created a carpet depicting his portrait (the artist was Harutyun Tabakian). In 1957, Armenian singer Arev Baghdasarian performed in China. Her repertoire included a Chinese dance–song, «A Song about Peace,» staged by An Sonhi[52].

The only Chinese language expert in Armenia during the Soviet decades was Zinaida A. Stashevskaya (1931–2014). Tientsin–born Stashevskaya was of Polish–Russian origin; she studied English at school and later taught Russian at the Chinese University. In 1954, after the establishment of the Peoples’ Republic of China, her family moved to the Soviet Union and lived in Siberia, then in Moscow. Married to an Armenian psychiatrist, Alexander Hovsepian, Stashevskaya settled in Yerevan in 1957. For many years she worked at the Library of Foreign Languages of the Academy of Sciences. She did oral translations from Chinese to Russian[53].

**Cultural Contacts with China and Republic of Armenia (1991–2016)**

The Republic of China was the first state to recognize the independence of Armenia in the year of its proclamation, 1991. Yet it is an oversight that even today, when the Republic of Armenia and China have direct and close contact, Chinese literature is still being translated into Armenian from intermediary languages, despite the great interest in Chinese literature. In particular, the literature and arts center «Spirit–Nairi» in Armenia’s Stepanakert city (directed by poet and translator Hrant Alexanian), recently published a number of volumes of Chinese authors, but they are translated from Russian or English. The situation is the same with Armenian literature in Chinese. So far, the only case in which an Armenian literary work was translated into Chinese directly from Armenian is Hovhannes Tumanian’s tale «Carnival,» published as a separate booklet in Chinese language specialist Liana Yedigaryan’s translation in 2009 in Yerevan, as part of the «Happy Bedtime Tales» book series.

Another omission is the lack of books in Chinese on Armenia and its culture. English author Philip Marsden’s book, «The Crossing Place: A Journey among the Armenians,» was published in 1998 in Taiwan, in Chen Ming Va’s Chinese translation. In 2005, the first book by a Chinese author on Armenia was published – «Armenia» by Lio Gu Chi (274 pages) – which presents a brief history of the Armenian people. In 2007, American–Armenian poet and translator Diana Der Hovanessian gave a talk on Armenian poetry and history at the Taiwan International Poetry Festival, and presented her poems about Armenia, as well as her own Chinese translations of Armenian poets[54]. A few years later, in 2013, Armenian poet Hrant Aleksanyan

---

51 «Սովետական Հայաստան», թիվ 5, մայիս, 1959, 37:

52 Ռ. Ավագյան, Արև Բաղդասարյանի համերգները, «Կոմունիստ», 23.12.1957:

53 Магдалина Затикян, Мне бы вновь побывать в Тьянцзине, «Голос Армении», 6.02.2007.

54 See my interview with Diana Der Hovanessian: Հայ պոեզիան Չինաստանում, «Ազգ», 4.12.2007:

presented Armenia in the Fourth Qinghai Lake International Poetry Festival in Xining[55]. In the 2015 edition of the Chinese «International Poetry» anthology, among the works of 263 poets, Chinese translations of works by Hrant Alexanyan and another Armenian poet, Edward Harents are included.

At the exhibition hall of Eastern countries in the National Gallery of Armenia, a valuable collection of Chinese art is represented, including 17$^{th}$–19$^{th}$ century porcelain, stone and wood carvings, bronze statues, adorned enamel (colorful plates, trays, bowls) and furniture (carved cabinets, pedestal, armchairs and round table)[56]. Chinese artists are also occasionally exhibited in Yerevan. A Chinese painter from St. Petersburg, Tsian Shi–Lu, traveled to Armenia twice and exhibited in Yerevan in 1988, presenting two works depicting Mount Ararat[57]. In 1991, an exhibition of the Chinese painter Feng Bin was organized in Yerevan[58], thus Armenia became a part of his creative biography[59]. In 1995, Yerevan photographer Zaven Sargsyan had a solo exhibition in Beijing. In 2002, an exhibition with Chinese motifs was presented by Armenian artist Tigran Mamyan in Yerevan. In 2004, Professor Chin Shanchun, the president of the China Artists' Union, visited Armenia to establish professional contacts between the two countries[60]. In their turn, several Armenian artists (including Asatur Markarov from Bulgaria, Sevada Grigoryan, Peto Poghosyan from Armenia) participated in various exhibitions and biennials, and their works have been included in the catalogs and toured in various exhibitions in China.

There was also some musical contact between Soviet Armenia and China. Alexander Wang Ji Chen, in his Chinese study «Russian Musicians in Shanghai,1920–1940» (published in 2007), mentioned the names of composer Aram Khachaturian[61] and cellist Sargis Aslamazian[62], who performed concerts in Shanghai.

In the creative biography of the Armenian pianist and pedagogue Aram Tatulian (1915–1974), his career in China was noted. From 1955 to 1957, he worked at the Central Conservatory of Tientsin. He held master classes for many Chinese musicians; many of them became laureates of international competitions. Among Tatulian's students were Gu Shenin, Li Mintsian, Yin Chen Tsun, Hui–Qiao Bao and others. Due to Tatulian, Chinese piano music obtained a new quality and gave the world a new way to look at China[63]. The most renowned student of Tatulian was Liu Shikun (born in 1939), pianist and composer. He won second prize in the First Tchaikovsky International Piano Competition in Moscow. In 1958, Liu Shikun had a concert in

---

[55] Արմինե Մելիքյան, Հայ պոետը պոեզիայի չինական փառատոնում, «Ազգ», 9.09.2013:
[56] Հայաստանի Ազգային պատկերասրահ, 1992, 261–262:
[57] Հասմիկ Հարությունյան, Չին նկարչի ցուցահանդեսը, «Սովետական արվեստ», 1988, թ. 8, 62–63:
[58] See my article about him: «Մշուշոտ բարձունքների նկարիչը» հոդվածը՝ «Անդրադարձ», 12.03.1991:
[59] Sześć śiadgw pędzla, 2003, 77.
[60] «Կերպարվեստ», 2004, թ. 5, 2:
[61] 上海音乐学院出版社, 2007, 153, 196.
[62] Idem, 111, 125, 126, 129, 134.
[63] Շուշանիկ Ափոյան, Դաշնակահար Արամ Թաթուլյան, «Ազգ», 28.09.2013:

Yerevan as a tribute to his Armenian teacher[64]. He was one of China's top concert performers until 1966, when the Cultural Revolution and the Gang of Four attacked the country. Western music was banned and, along with thousands of other artists, Liu was arrested. He was imprisoned for six years.

Armenian composer Vruyr Babayan was an author of the composition, «Chinese Sonata.» Composer Eduard Mirzoyan (1921–2012) visited China in 1958 and 1993, recounting his impressions in his book of memoirs[65]. In 1999, Mirzoyan wrote the «Seasons» vocal series, based on Chinese poetry[66].

While speaking about music, it should be noted that American–Armenian singer Cathy Berberian (1925–1983) sung in 20 languages, including Chinese. The Swiss–Chinese composer Tona Scherchen–Hsiao, who is one of the first composers to bring Chinese elements into European avant–garde art music, composed a Chinese aria especially for Berberian[67].

In 2000, as part of the «Silk Way» international music program, a cooperation between renowned Chinese cellist Yo–Yo Ma and Armenian composer Vache Sharafyan took place. Yo–Yo Ma performed Sharafyan's «The Sun, Wine and the Wind of the Time,» and «Morning Scent of the Acacia's Song» chamber music compositions in several countries. Sharafyan wrote the piece «Ascending Kamancha» especially for Yo–Yo Ma. Notably, Sharafyan used the Armenian duduk, the Chinese instrument sheng, and the Japanese instrument shō in his work, «My Lofty Moon,» while in another composition, «Once in a Beautiful Meadow,» the Chinese instrument, erhu[68].

By the way, one of active members of Yo–Yo Ma's «Silk Road Ensemble» is acclaimed American–Armenian artist Kevork Mourad, with which he has performed, among others, in various cities of USA and Japan.

In 2006, an author under the pen name Newquantum, published a five–part series of articles dedicated to Armenian composers in the Chinese «Philharmonic» magazine[69].

In today's Yerevan State Conservatory, several young Chinese people have studied different disciplines. Bass singer Shi Shuan (born in 1982) graduated from the Yerevan State Conservatory, studied in postgraduate courses, and for a while worked as a soloist of the Conservatory Opera Studio. He gave solo performances in Armenia and Russia, including Armenian songs in his repertoire. The Chinese singer Chian Honshin also had an Armenian repertoire.

Armenian art professionals rarely visit China. But in December 2007, the Days of Armenian Culture event was held in China, within the framework of «Armenian–Chinese Cultural Cooperation Agreement 2005–2010.» Beijing and Shenyang enjoyed

---

[64] «Սովետական արվեստ», 1958, թ. 5, 76:

[65] **Мирзоян**, 2005, 144–145.

[66] Ibid, 101.

[67] Երգչուհի Քէթի Պէրպէրեան Պէյրութ կիայցելէ, «Այգ», 2.02.1973:

[68] Վաչե Շարաֆյան, «Մի լեզուն չափազանց տկար է լայն հոգու համար» (հարցազրույցը՝ Արթուր Ավանեսովի), «Ազգ», 7.04.2007:

[69] «Philharmonia,» 2006, no 8–12 (in Chinese). This information is provided me by young Chinese armenologist Xi Yang (e–mail, November 25, 2010).

the performances of Armenian art professionals, including Yerevan State Theater of pantomime under the leadership of Jirayr Dadasyan, singers Irina Zakyan, Barsegh Tumanyan, the Cadence String Ensemble, pianists Armen Babakhanyan, Arus Achemyan, an exhibition of artist Karen Aghamyan, and more. The Armenian delegation was received by the Minister of Culture of China, Sun Jiazheng[70]. Theater critic and playwright Anush Aslibekyan Artsruni participated at the Forum of the International Theater Institute on March 26–30, 2016 in Guanjou, delivering a report on the past and present of traditional Armenian theater[71].

There are other cases of Armenian–Chinese cultural cooperation in the 19th–21st centuries. While the above facts are just some representations of Armenian culture in China and Chinese culture in Armenia, the mutual recognition of both cultures remains insufficient. There are almost no specialists in both languages dealing with translations, nor have there been major cultural events of the two. Yet in recent years, the development of knowledge of the Chinese culture in Armenia and the Armenian presence in China provide hope that relations between the two, in the cultural sphere, could become more common.

## BIBLIOGRAPHY

**Զարյան Կ., –** 1999, Նավատոմար, Երևան, «Սարգիս Խաչենց», 1999:

**Թերզիբաշյան Վ.,** – 1959, Հայ դրամատուրգիայի պատմություն, 1668–1868, հատոր 1, Երևան, «Հայպետհրատ», 1959:

**Իսահակյան Ավ.,** – 1974, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հատոր 2, Երևան, «Սովետական գրող», 1974:

**Իսահակյան Ավ.,** – 1979, Երկերի ժողովածու վեց հատորով, հատոր 6, Երևան, «Սովետական գրող», 1979:

**Լաո Ցզի** – 2007, «Դաո Դե Ցզին» («Բնական հունի ուսմունքը»), Երևան, «Նոյյան տապան», 2007:

**Լաո Ցզի** – 2010, Դաո դէ ցզին (Բնական հունի ուսմունք կամ Գիրք՝ ճանապարհի առաքինության մասին) և Սան Դարաշրջանի պոեզիա: Խմբ. Վ. Բարաքաթյան, Երևան, «Իրավունք», 2010:

**Խալաթյան Լ.** – 1984, Վախթանգով, Յակուլով և ուրիշներ, Երևան, «Սովետական գրող», 1984:

**Կոմիտաս վարդապետ** – 2005, Ուսումնասիրութիւններ եւ յօդուածներ երկու գրքով, գիրք Ա, աշխատասիրութեամբ Մարինէ Մուշեղեանի, Երեւան, «Սարգիս Խաչենց», 2005:

**Համբարձումյան Ծ.** – Դիմանկարներ և հուշեր, Երևան, «Մաշտոց», 2004:

Հայաստանի Ազգային պատկերասրահ, Երևան, ա. հ., 1992:

**Հարությունյան Բ.,** – 1980, XIX–XX դարերի հայ թատրոնի տարեգրություն, հատոր I (1801–1900), Երևան, Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1980:

Ոստիկ. Հայ կանանց ժողովածու, Ալեքսանդրապոլ, 1904:

Տարեցոյց 1903 թուականի եւ նուէր Կաղանդի, Կ.Պոլիս, 1902:

**Փափազյան Վ.** – 1981, Երկեր հինգ հատորով, հատոր 2, Երևան, «Սովետական գրող», 1981:

**Желоховцев А. Н.** – 1993, Из истории ознакомления китайской общественности с советской литературой (20–40–е годы), в кн. “Китайская культура 20–40–х годов и современность”, Москва, 1993.

**Мирзоян Э.** – 2005, Фрагменты, Ереван, “Амроц груп”, 2005.

---

[70] Հայկական մշակույթը Չինաստանում, «Ազգ», 26.12.2007:

[71] **Aslibekyan Artsruni**, 2016, 186–192.

**Aslibekyan Artsruni A.,** – 2016, “The issue of the Origin of the theatre in Armenia and a Reverberation to the Latest Tendency of Modern Armenian Theatre,” “Collection of World Theatre Day 2016 Asian Traditional Theatre Forum,” Guangzhou. China, 2016.03, publ. China Theatre Association/Chinese Centre of ITI.

**Bonakdarian M.** – 2006, Britain and the Iranian Constitutional Revolution, 1906–1911, Syracuse: Syracuse University Press, 2006.

**Nersetis Clajensis** – 1871, Preces santi Nersetis Clajensis: Armeniorum Patriarchae, Venetiis: S. Lazari, 1871.

Sześć śiadów pędzla (CongLin Cheng, Bin Feng, Lu Luo, Chen Yun Wang, Zhuang HongYi, ChunYa Zhou) [2003, Poznán].

苏联文化字典 (Dictionary of Soviet Culture), Beijing, 1984.

**上海音**乐学院出版社 (Russian Musicians in Shanghai), Shanghai, 2007.

**ԱՐԾՎԻ ԲԱԽՉԻՆՅԱՆ**
*Բանասիրական գիտությունների թեկնածու*
*ՀՀ ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ*
artsvi@yahoo.com

# ՀԱՅ-ՉԻՆԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԿԱՊԵՐԸ 19–21-ՐԴ ԴԱՐԵՐՈՒՄ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Հայ-չինական պատմական կապերը վաղուց ի վեր դարձել են գիտական ուսումնասիրության առարկա: Հետազոտության են ենթարկվել նաև հայ-չինական մշակութային կապերը միջնադարում: Պակաս հայտնի են հայերի և չինացիների միջև եղած կապերը նոր ժամանակներում՝ 19-րդ դարից մինչև մեր օրերը: Սույն հաղորդման մեջ ի մի են բերված թեմային առնչվող մի շարք տվյալներ: Զանց ենք առել Չինաստանի հայ համայնքների մշակութային գործունեությունը, որին անդրադարձել ենք Չինաստանի հայօջախին նվիրված մեր աշխատության մեջ:

Հայ գրականության և հայ-չինական կապերի պատմության մեջ չափազանց ուշագրավ փաստ է այն, որ 19-րդ դարում Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության անդամներից մի քանիսը հեղինակել են չինական թեմաներով թատերական գործեր: 19-րդ դարի կեսին Չինաստանի կյանքի տարբեր կողմերին անդրադարձել է հայ մամուլը (Կալկաթայի «Ազգասեր» և «Ազգասեր Արարատյան» պարբերականները: Մոսկվայի «Հյուսիսափայլը»): 1871-ին հրատարակվել է հայ գրականության առաջին թարգմանական նմուշը չինարենով (Ներսես Շնորհալու «Հավատով խոստովանիմ» աղոթքը Մխիթարյանների հրատարակած 36-լեզվյա ժողովածուում): Հայ մամուլում ժամանակ առ ժամանակ հրատարակվել են չինական գրականության, մասնավորապես պոեզիայի նմուշներ՝ թարգմանված միջնորդ լեզուներից. ֆրանսերենից՝ արևմտահայ, ռուսերենից՝ արևելահայ մամուլում:

Հայ-չինական մշակութային կապերը հատուկ զարգացում են ապրել խորհրդային ժամանակաշրջանում և հատկապես Չինաստանի Ժողովրդական Հանրապետության հռչակումից հետո: Խորհրդա-չինական բարեկամության արդյունքում հատուկ ուշադրություն է դարձվել մշակութային կապերին, և բոլոր ԽՍՀՄ հանրապետությունների, ներառյալ Հայաստանի, մշակութային քաղաքականության ծիրում ակամա հայտնվել է նաև Չինաստանը:

Արդեն սկսած 1920-ականներից՝ ժամանակ առ ժամանակ խորհրդահայ մամուլում լույս են տեսել չին գրականության նմուշներ և Չինաստանի մշակույթին վերաբերյալ հոդվածներ: Հատկապես 1950-ական թվականները Ժողովրդական դարձած Չինաստանի հետ Խորհրդային Միության բարեկամության, ընդգծված սիրալիրության և հաճախակի փոխայցերի առավել ակտիվ տաս-

նամյակն էր: Ակտիվորեն կատարվել են թարգմանություններ խորհրդային ժողովուրդների, այդ թվում և՝ հայ գրականությունից (բնականաբար՝ ռուսաց լեզվից): Իրենց հերթին խորհրդային ժողովուրդներին պարտադրվել է հաճախակի ներկայացնել եղբայրական չինացի ժողովրդի մշակույթը, այնպես որ 1950-ականների խորհրդահայ մամուլում սկսել են հաճախ երևալ չինացին ու չինականը, իսկ փակ կյանքով ապրող Խորհրդային Հայաստանում պարբերաբար հայտնվել են չինական պատվիրակություններ, կազմակերպվել են չինական արվեստի օրեր: 1951 թվականից սկսած Երևանում լույս է տեսել չինացի գրողներից երկու տասնյակից ավելի գիրք, հայաստանյան մամուլում ժամանակ առ ժամանակ հրատարակվել են թարգմանություններ չինական գրականությունից:

1991-ի դեկտեմբերին ՉԺՀ-ի կողմից Հայաստանի Հանրապետության ճանաչումով հայ-չինական մշակութային կապերը մտել են նոր փուլ, պետական մակարդակով կատարվող մշակութային միջոցառումների: Ու թեև անցած քառորդ դարի ընթացքում առկա են որոշ իրողություններ հայ մշակույթի որոշակի ներկայացվածություն Չինաստանում և չինականի՝ Հայաստանում, տակավին երկու ժողովուրդների մշակութային փոխճանաչումը մնում է անբավարար: Գրեթե չկան երկու լեզուների թարգմանիչներ՝ միմյանց գրականությանը ծանոթանալու, և տեղի ունեցած մշակութային միջոցառումները լայնակտավ չեն եղել: Այդուհանդերձ, վերջին տարիներին Հայաստանում չինագիտության զարգացումը և Չինաստանում հայության ներկայության մեծացումը և նրանց համախմբվածությանն ուղղված քայլերը բավարար հիմքեր է տալիս, որ մշակույթի ասպարեզում նման մասնավոր բնույթ կրող և պատահական առնչությունները կարող են դառնալ ավելի համընդհանուր և կրեն պարբերական բնույթ:

**АРЦВИ БАХЧИНЯН**
*кандидат филологических наук,*
*Институт истории НАН РА*
artsvi@yahoo.com

# АРМЯНО-КИТАЙСКИЕ КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ (19–21 ВВ.)

## РЕЗЮМЕ

Исторические связи между Арменией и Китаем давно уже стали предметом академического исследования. Также изучались армяно-китайские культурные отношения средневековья. Менее известны культурные связи между армянами и китайцами новых и новейших времен – с 19-го века до наших дней. В данной статье собраны сведения, относящиеся именно к этому периоду. Мы не затрагивали тему культурной жизни армянской общины Китая, которой посвятили отдельное исследование. В истории армянской литературы и армяно-китайских отношений очень интересным является факт, что сюжеты трех драматургических произведений венецианского ордена мхитаристов начала 19-го века взяты из истории китайского народа. В 19-ом веке армянская пресса неоднократно писала о различных аспектах китайской действительности (в т. ч., «Азгасер» и «Азгасер Араратян» Калькутты, «Юсисапайл» Москвы, и др.). В 1871 г. в китайском переводе впервые было издано произведение армянской литературы (молитва автора 13-го в. Нерсеса Шнорали в сборнике на 36 языках в венецианском издании). В армянской прессе время от времени появлялись произведения китайской литературы, особенно – стихотворения, переведенные с русского (на восточно-армянском) и французского (на западно-армянском). Армяно-китайские культурные отношения начали особенно развиваться во время советского периода и после образования Китайской Народной Республики. В результате советско-китайской дружбы особое внимание было уделено культурным связям, и все советские республики, в том числе Армении, также невольно оказались в сфере культурной политики Китая. Уже с 1920-х годов в советской армянской прессе время от времени публиковались образцы китайской литературы, статьи о китайской культуре. 1950-е годы стали наиболее активным десятилетием теплой дружбы и частых взаимные визитов между Китаем и Советским Союзом (что, конечно же, часто носило формальный характер). Активно переводилась литература советских народов, в том числе армян (естественно, с русского языка). В свою очередь, советские республики вынуждены были познавать культуру братского китайского народа, также Советскую Армению с ее закрытым обществом стали периодически посещать китайские делегации, организовывались

китайские культурные мероприятия. С 1951 года в армянском переводе были изданы более чем два десятка книг китайских писателей.

КНР была первой страной, которая признала независимость Армении в декабре 1991 года, и армяно-китайские культурные связи вступили в новый этап. И хотя в последней четверти века, армянская культура в некоторой степени была представлена в Китае, а китайская – в Армении, двухстороннее взаимное знакомство до сих пор остается недостаточным. В обеих странах – нехватка переводчиков для взаимного знакомства с литературой другой стороны; не проводились широкомасштабные культурные мероприятия. Тем не менее, есть надежда, что благодаря развитию китаеведения в Армении последние годы и растущее присутствие армян в Китае, что культурные связи частного характера могут стать более распространенными и периодическим.

**HERMINE GRIGORYAN**
*Yerevan State Pedagogical University*
grigoryan.hermine@yahoo.com

# ARMENIAN TRACES IN SPAIN

This paper studies manuscripts as time witnesses of past mobility between Armenia and Europe, bringing light onto social and historical context of that mobility and highlighting written or printed material as an important heritage object. The present study focuses on scoping out the Armenian traces in Spain, particularly in the cities of Seville and Cadiz in the Late Medieval and Modern periods. The study was constructed around the material of a XVI century manuscript from Matenadaran archive in Yerevan and documents from the archives of Seville and Cadiz. Study is based on relevant bibliographical research in the field and independent archival work with manuscripts and printed material.

**Study Material and Questions:** Our principal study material is a manuscript number 9832 from the manuscript archive of Matenadaran located in Yerevan[1]. The context of written text is an itinerary of one monk named Sarguis. Manuscript dimensions are 10x20 cm, the material is paper. Text is written with black ink in one column and «notrgir» (նոտրգիր) style[2], without decorated capital letters and other ornaments, in some places with overwritten text mistakes and added notes in the margins. From the visual observation we note that the manuscript is in acceptable conditions and probably it was restored in the past.

Considering the written record found on the page 76b and certain previous studies we assume that it was copied in XVI century from original itinerary of monk Sarguis. Most probably manuscript was written in the monastery of St. Cyriaco of Yerzinga (Երզնկայի Սբ. Կիրակոս վանք)[3]. Later it was found in Diyarbakir (Տիգրանակերտ) by local priest, on March 17 of 1950 transferred to Constantinople and included in the private collection of Toros Azatyan. After his death the collection was delivered to Armenia. From 1958–1961 the small codex with first unit of the work of monk Sarguis was included in the manuscript archive of Matenadaran with registration number 9832.

The reason we have particularly selected the itinerary of monk Sarguis is that it corresponds with the main aim of our study – it is a quite detailed journey chronicle as a written evidence of existed cultural and historical links between Armenia and Europe. This manuscript is unique for many reasons: the largest part of its content is dedicated to the journey in Spain with an optimal information about that country which is possible to find in the works of previous or later Armenian travellers of that period; it has a detailed

[1] The Main List of Matenadaran Manuscripts (Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մատենադարանի), N 2, 1970, Yerevan, p. 1000.

[2] Style of writing typical for Armenian manuscripts being in use from XIII century and widely common in XVI–XVII centuries. The word նոտար (notar) has the meaning of scribe and origins from Greek νοτάριος or Latin notarius. The main purpose of this style is to write fast using few space and many letters.

[3] **Khachikyan L. S.**, 1970, 127–130.

description of visited places and mobility path; it contains information not only about religious places but also about some historical events happening in that period; finally, it is the first written source in Armenian about discovery of America. Manuscript is interesting also because it has been few studied. Among some scholars mentioning the journey of monk Sarguis (G.Aramyan, P. Chobanyan, V. Matiossian) perhaps the most complete and favorable one is academic L. Khachikyan's work which has been used as the main supporting source for the present work.

Our study includes also the references about XVII–XVIII century documents from the archives of Seville and Cadiz as a link and possibility to find the continuity of Armenian traces in Spain. In this case the context of material and its attribute are changed, but the desirable trace is found. This is an interesting phenomenon which is leading us to understand the historical developments hidden behind the objects. We can see how the transformation of material will shape our knowledge about human activity and trending missions in certain period. Speaking more clearly, in this case we do not have history or chronology of facts written by Armenian authors, but we have Spanish documents containing Armenian names in archival registers of Seville and Cadiz, therefore the Armenian presence in these cities. Consequently, we have a number of raised questions: What are going to tell us all this traces? What kind of history is behind these writings? Why in XVI century an Armenian monk arrives till the «edge of the world», and how it is connected to the flow of Armenians to Spain in XVII–XVIII centuries? We will try to reveal the fascinating past behind this connections with the help of known historical facts and written records.

**Into the Past:** Before starting the main topic of our study we will draw a brief history of the Armenian-Spanish historical connections. In general, these connections did not develop continuously, but from time to time they were activated mainly as a result of global historical events. Few ancient Armenian scholars mention about Spain in their works mostly describing some historical facts (Movses Khorenatsi, V century)[4] or geography (Anania Shirakatsi, VII century)[5]. Later on, we see active connections in the Middle Ages, especially during the Crusade period between Spain and Armenian Kingdom of Cilicia (1198–1375) which was situated in the territory of present day Turkey for almost two centuries. Because of its strategic geographical position, with an access to Mediterranean Sea, Cilicia was involved in active trade networks between the Eastern countries and Western Europe. Especially Italian city-states of Genoa and Venice had free access in the main port of Cilicia named Ayas. It is known from the written sources that in 1293 there was an agreement between the king of Aragon Jaime II (1251–1327) and king of Cilicia Hetum II (1289–1297) giving a privilege to Catalonian traders for their activities in Cilicia with their main representative[6]. Jaime II kept good relations also with king of Cilicia Oshin (1308–1320) delivering him horses in 1319 and 1320, as confirm the documents in the archives of Barcelona. King Oshin from his side is answering to the request of Jaime II of Aragon and sending the relics of

---

[4] **Aramyan A. G.**, 1990, 33.
[5] **Abrahamyan A. G.**, 1967, 200.
[6] **Alpoyajyan A.**, 1959, 86.

St. Tekla for the church of Tarragona[7]. One more evidence of Spanish-Armenian relations is the XIII century fresco in the old church of Toledo depicting the procession of Armenian priests[8] (another interesting case study).

Armenian Kingdom was cooperating with Latin Monarchies trying to prevent the growing invasions of Egyptian Sultanate. After the fall of Cilicia under the rule of Mamluks in 1375 the last king Leon V Lusignan (1374–1375) was captured and imprisoned in Cairo for 7 years. After many efforts he was liberated with the help of king of Aragon Pedro IV (1336–1387) and king of Castile Juan I (1379–1390) and arrived to Spain in 1383[9]. Juan I assigned Leon as a Señor of Madrid, Villareal and Andujar, trying to reinstate his lost royalty. But Leon was not accepted by Spanish noblemen, he left Castile in 1384.

During the next centuries, due to historical developments, Armenian travellers started to appear in Spain and Spanish travellers in Armenia as well. Many members of Dominican and Franciscan order travelled to Armenia as missioners of Latin Church. Archives provide us with written evidence of those travels: pilgrimages, diplomatic or religious missions, trade etc. Some of them are worth to mention, such as the journey of Martiros of Yerzinga (XV century)[10], diary of Ruy Gonzalez Clavijo (XV century)[11], letter to Spanish king Felipe II (XVI century)[12], so-called «Catalan Map» from 1375[13], journey of Don Eliseo da Sarbanga (Paleologo Armeno, XVII century)[14], many Armenian names of traders mostly in Seville and Cadiz[15], compendium of Kostandin Djughayetsi (XVII century)[16], diary of Zakaria Aguletsi[17] etc. As our selected study material is an itinerary of pilgrimage, we will concentrate mainly on that context.

History of Late Medieval and Early Modern period travellers is attractive and has many interesting particularities to observe. The features of those travels can be observed in several points: ➢ Tradition of pilgrimage to sacred places; ➢ Discovery and description of new realities; ➢ Impact of written records on the society; ➢ Social transformations of travel purpose and ancient mobility routes; ➢ Text materials as precious heritage.

**Tradition of pilgrimage to sacred places:** Tradition of pilgrimage is too old, and passing through many transformations it had arrived even to modern times. Pilgrimages were important events especially in the Middle Ages, being encouraged by the Church. It was common to visit religious places not only in one country, but also to accomplish long distance trails walking in many countries between the East and West. Pilgrims made their spiritual journey in order to see the places stepped by Christian saints, to pray for

---

7 «Banaser», 1905, 65–74.
8 **Aramyan A. G.**, 1990, 34.
9 **Alpoyajyan A.**, 1959, 87–88.
10 **Hakobyan V.**, 1957, 97–110.
11 **Hakobyan H.**, 1932, 65–147.
12 **Alpoyajyan A.**, 1959, 93–94.
13 **Aramyan A.G.**, 1990, 34.
14 **Chobanyan P.**, 2002, 105–156.
15 **Alpoyajyan A.**, 1959, 98–99.
16 **Matiossian V.V.**, 2008, 134.
17 **Aguletsi Z.**, 1938.

human sins and for cure of illnesses, or to fulfill their faith. The interesting fact is that the religious idea of pilgrimage developed a rich atmosphere of material culture, such as churches and cathedrals, tombs and shrines, objects for different rituals, manuscripts and books, expressions in artworks etc.

Pilgrimages were common in Armenian reality as well, especially considering the strong influence of Christian faith in the country. There were adopted pilgrimage routes in Medieval Armenia at internal and external level. Apart of local pilgrimage traditions the most common routes leading to sacred places out of Armenia were Jerusalem (church of St. Jacob), Rome (basilicas of St. Peter and St. Paul) and Spain (Santiago de Compostela). The cult of Santiago is very old and famous not only in Spain, but also out of its confines. Compostela is situated in the North of Spain. It is believed, that in IX century in this place were discovered the relics of the apostle St. James. Perhaps it is difficult to imagine in those times a trail connecting Armenia with the «edge of the world», as Armenian scholars used to call Spain in the past. But the strong faith of ancient pilgrims overcame all the difficulties in their way to holy lands. It is believed, that Armenians had their «harbor» in Compostela named «Jerusalem» with Armenian books and religious rites, but unfortunately those manuscripts are not preserved[18].

One of the dedicated pilgrims of his time was monk Sarguis. His itinerary depicts his journey from Armenia to Europe. In preserved 36 pages of his notes there is not a direct mentioning about the main purpose of his travel. But from the content we can presume that the reason however was to make a pilgrimage to holy places, to pray and to confess as a humble follower of Our Lord. Accordingly, taking into consideration the main interest of our study, we will give a fast reference to the places of monk Sarguis's journey from Armenia to Europe and concentrate mostly on his notes about Spain.

**Discovery and description of new realities:** The manuscript of monk Sarguis is interesting in order to disclose the new realities based on personal perceptions of traveller. Descriptions are simple, written in one of the Western Armenian dialects. It is important to mention about the courageous spirit of monk Sarguis and medieval pilgrims in general. Despite they had the patronage of different authorities and the respect of society, however, they should have been ready for all the challenges in their desirable way. In our case, following the notes of our author, in few remarks we can see the difficulties he faced with: being physically tired of long distance walk, taking decisions in unexpected situations, even learning new languages to be able to communicate. He started his travel in 1587 and completed in 1592.

Now we will briefly describe his path. Unfortunately, the first pages of manuscript are missing. Probably he started his journey from Yerzinga[19]. Passing through Constantinople, Smyrna and Cephalonia he arrives to Italy and after visiting many cities there he moves to Germany, Flanders, England, France, Portugal and finally Spain. The amazing fact of his travels is when he mentions about learning of the languages in almost every new place: *«I did not know the language; I suffered a lot until I learnt»*. He gives detailed description of many churches and monasteries emphasizing architectural

---

[18] **Kyulpenkyan R. V.**, 1986, 38.
[19] **Khachikyan L. S.**, 1970, 131.

features, internal and external decorations, holy relics etc. In every place he expresses his gratitude and dedication with prayers and repentance. Sarguis describes also the cities and towns, mostly giving the approximate number of houses and population. He reflexes also some political events happening in Europe. For instance, speaking about his stay in Paris we understand that he was blocked in the city and could not move out for a while because of civil conflict and clashes. According to his descriptions, it was the period when the king Henry III Valois was defeated by citizens and with protection of Henry Navarro was trying to press the revolt. But in August 2 of 1589 the king was killed by Dominican monk Jacques Cleman. After this events Sarguis moves from Paris to Nantes and from there sails to Bilbao in 25 days. Finally he arrives to his most desirable destination, the «Land of St. Jacob» as he calls Spain. From Armenian Medieval travellers no one can compete with monk Sarguis in walking that much in the vast territories of Spain and giving that much important information about this country[20].

After arriving he immediately visits Santiago de Compostela. Here he was not able to visit the tomb of St. Jacob, but he finds out with happiness that after 8 months it will be open for public, as this happens only once a year. So, during this period he visited other places and came back again as a committed pilgrim. Further on, he describes with big amazement about celebration days of Santiago de Compostela with huge number of religious and mundane participants. He describes in details the beauty of Compostela church (perhaps with some exaggeration): 3 floors, 206 arches, 30 chapels, 4 doors and big campanile with 7 floors.

Further on the monk is impressed with his visit to Madrid. He aimed to see the king of Spain, but in that period king was in his summer residence of Escorial. However, Sarguis pays a visit to the king Felipe II in Escorial. After receiving some support and papers from the king, he continues his route.

The summary approximately shows the places visited by monk Sarguis in Spain: Bilbao, Burgos, Valladolid, Medina del Campo, Salamanca, Zamora, Benavente, Medina del Rioseco, Simancas, Léon, Villafranca del Bierzo, Astorga, Santiago, Carmona, Cordoba, Archidona, Anteguera, Campillos, Santafe, Granada, Jaen, Alcala, Guadalupe, Talavera de la Reina, Toledo, Madrid, Alcala de Henares, Guadakajara, Zaragoza, Lerida, Barcelona, Tortosa, Valencia, Ibiza, Mallorca, Menorca and many other small and big towns.

The interesting fact is that for some places he gives perhaps short but typical characteristics. For instance, San Sebastián-the place of martyred saint killed with arrows; Burgos-the place of the relic of the Holy Cross of Christ; Salamanca-there are many scholars (university atmosphere); Santa Maria Finisterre-the edge of the land with sea lying ahead; Tui-town where he crossed the Miño River and arrived to Portugal; Granada-city that was under Magreb rule but now it is Christian; Barcelona-city with 50000 houses and half of them were closed because of some deadly disaster, etc. In these descriptions we see monk Sarguis not only as a religious person, but also as an open minded traveler who is interested in historical, geographical and social transformations

[20] **Khachikyan L. S.**, 1970, 132.

of the places he visits. This manuscript is precious also as it is the first Armenian source speaking about discovery of America.

Probably one of the most interesting parts in this manuscript is the description of Seville. The author describes Seville as a big harbor which is connected with a New World by sea. With usual exaggeration he tells that the city has around 300 churches with many holy relics, one enormous church with 7 doors and 150 chapels (speaking about Cathedral of Seville), 80 thousand houses (speaking about population). *«In front of the city there is a big river* (speaking about Guadalquivir) *with many royal ships of Spanish king who has discovered New India. Every year 5 boats arrive embarked with silver and gold»*. Then he tells one of the legendary stories heard probably from the locals: *«This gold and silver grows itself – an amazing thing. They* [people] *are killing many horses, mules, cows, sheep, taking and leaving the skins into that place where gold and silver is growing. In that place there are big ants…ants go out from the gold,* [they] *go to eat the skins…they are* [people] *collecting* [gold and silver] *and embarking the boats and coming back»*. He describes also an enormous boat with 14 opened sails and 500 sailors that arrive to Seville in 6 months. Exciting stories about rich supply from America were circulating among traders, travelers and Spanish people in general in those times. Monk Sarguis is probably telling one of those caught stories about gold import into Seville[21].

One more important observation: in his manuscript the author makes another significant register about destruction of Spanish «Armada Invencible» in 1588, telling that the Spanish king was fighting against England with 130 boats and 80000 people (this is an exaggeration because according to the sources the actual number of people was 8000 sailors and 19000 soldiers), but they all were destroyed and sank[22].

In Valencia monk Sarguis is already terribly tired of walking almost 4 years. He is asking some sailors to take him on the boat and after sailing with them 2 months he is arriving to Italy and in 1592 finally to Armenia. He is concluding his itinerary with a nice folksong, which is telling that better to be hungry and thirsty in your homeland, than to have all the good things in the far but with eyes full of tears. This is the best way to express his experience and inner maturity of 5 years of travel.

**Impact of written records on the society:** Written heritage plays a big role in the enlightenment of common intellectual vision of a certain society. It can be a key to many questions in ancient periods and in modern times as well. Each historical period has a distinctive literary culture build up by the essentials of that time. Especially in Mediaeval times we can highlight the importance of monasteries as active centers for manuscript production and repositories of written records.

Referring to our study material, we have only assumptions for its place of origin and further interventions: for that archaeometric analysis would be a preferable option. Leaving in a side the vague information about details of the manuscript we prefer to observe it under the light of corresponding time and environment – XVI century Armenia. In that period such chronologies and itineraries were important in order to raise

---

[21] **Aramyan A. G.**, 1990, 37.
[22] **Aramyan A. G.**, 1990, 38.

the knowledge of population, at least for its literate part. Information those manuscripts provide may have had a remarkable impact in the society, opening new perspectives about other countries, their geography, culture, political developments and new discoveries. And maybe in a slow way, however, those manuscripts were copied and transmitted from one owner to another, as in the case of our material. It is not excluded, that through these stories Spain was depicted as a land of vast possibilities, especially considering the rumor about new discovered «India». It is important to mention, that this period is remarkable also with invention of printed book, which means that ideas, therefore manuscripts started to be spread faster and be more accessible to literate societies. Consequently, due to the information flow, Spain, despite miles of distances, became an attractive destination for Armenians, and not only.

And who knows, if monk Sarguis presumably was influenced by previous texts, maybe his nice manuscript also served as a good adviser and guide for the next travelers[23].

**Social transformations of travel purpose and ancient mobility routes:** Historical connections between the East and West were always active. Many paths were opened and stepped by human migration groups, trading caravans or single wonderers. Main sea routes and islands were spotted by traditional trader communities. In XIII–XIV centuries the crossing point between Asia and Europe was Constantinople: geographical position gave the privilege to this city. All the Oriental goods were passing through this point, such as textile, leather, wine from Syria and papyrus from Egypt, precious jewels, oils and spices, ivory and silk from Arabia, India and China, and many other things appreciated in Europe[24].

In XV century the new era of big discoveries reopened a new perspective of the world with round confines. Brave navigators spotted new landmarks in far India and America.

Historical transformations of that period, particularly the fall of Constantinople in 1453 and the expansion of the Ottoman Empire, changed the policy of Western Kingdoms. Europe, already familiar with products from the East with centuries continued supply by Silk Road, now had to conduct a new diplomacy and to find alternative trade routes. At the same time the maritime expeditions into India and America reopened the new perspectives especially for Spanish and Portuguese Kingdoms, with establishment of colonial strategies and new coastal trade routes between the continents.

In 1492 the small fleet consisting of three boats and with a crew of 90 men sailed from Palos, they were heading to unknown seas for glory or for death. Cristobal Colon, a stubborn Genoese sailor was leading them, after receiving the patronage of Spanish King. It was one of the biggest moments in the history when in October 12 the sailor Rodrigo de Triana noticed the land: New World appeared on the horizon and America had just been discovered for Europeans[25]. This was the period in the Spanish history

---

[23] **Khachikyan L. S.**, 1970, 129.
[24] **Perez B.N.**, 1998, 10.
[25] **Perez B.N.**, 1998, 12–13.

when it became an attractive destination for all fortune seekers, especially with its flourishing commerce in the cities of Seville and Cadiz.

In this continuously reshaping world, from XVI to XVIII centuries Armenia, being in the middle of Europe and Asia, had to be in a process of gaining and losing its territories, to be invaded by Seljuks, Mongols and to be divided between Ottoman and Persian empires. This results a migration of vast number of Armenians. This wave of migrations is mostly characterized by organization of trader communities from which the notable ones were in Iran (New Djulfa), India (Madras, Calcutta), in the cities Smyrna, Crimea, Amsterdam etc. Armenians in those communities were involved in maritime trade as well, and from XVII–XVIII centuries they started to appear in Europe. The relevant literature provides many Armenian names present in this period in Spain (Cadiz, Seville, Barcelona, Madrid)[26]. Especially traders from New Djulfa traveled to Spain, they even crossed the Atlantic and moved to the New World. They were established in two important Spanish ports: Cadiz and Seville, which was quite logical. Seville had become the gateway to America as soon as Cristobal Colon had returned from Indias[27].

So, here is the clue of small Armenian community presence in Cadiz and Seville with hidden long story behind, as an evidence of harsh destiny of Armenian people. But the small community of Armenian merchants in Cadiz and Seville was an element developed by the necessity of that period and most probably these people did not have an intention to be settled there permanently. Consequently, we do not see them as a complete unit in Spanish reality as it happens with traditionally developed communities, especially in the level of cultural, social, religious activities. We even do not know if they were followers of Catholic Church or not. Therefore it was normal in that period for Spanish society to consider them strangers coming from the East and maybe mixing them or with Muslims, or with Orthodox Greeks. That was the reason to see Armenian community members in one moment being involved in the activities different than trade.

It was the period of historical transformations in Iberian Peninsula. After Spanish Reconquista the Christian rule again established and followed by expulsion of Moors and Jews. Most probably, for a while few Armenians living in Cadiz were suspected as well[28]. Therefore, they should have tried to maintain their position and to prove their dedication to Spanish King and Catholic Church. Preserved documents in the archives of Seville and Cadiz contain names of Armenians who were involved in social activities, especially as members of one Catholic brotherhood in Cadiz.

Probably Armenians were not living in Cadiz long before. According to one source, in corresponding documents of the year 1607 about city population there is not any Armenian name. Evidence of their activity is preserved in some documents dated from 1664–1684 covering more or less 20 years and mainly connected with activities of brotherhood named Jesus Nazareno[29]. In 1665–1670 three brothers Davit, Hakob and

---

[26] **Abrahamyan A. G.**, 1967, 204.
[27] **Matiossian V.V.**, 2008, 130.
[28] **Ashjean M.**, 1993, 133.
[29] **Sopranis S. H.**, 1954, 299.

Poghos of Zakar(yan) donated to Sta. Maria church of Cadiz a baptismal font of Genoese marble work from 1600s, and a collection of fine Hollandaise tiles. Apart of being precious art objects, these donations have an important historical value: they can «tell» the facts hidden behind their presence in particular environment, especially when the objects bear Armenian inscriptions.

Baptismal font is situated in the chapel of Jesus Nazareno, above the font there is a framed bas-relief of Jesus with a cross and carved text on white marble: *Այս է Յիշատակ է Ջուղայեցի / Զաքարի Որդի, Դաւութին, Պօղոսին / եւ Յակոբին, Թվն ..ՌՃ..ԺԹ Կալիս / David Zucar 1670* (This is a remembrance of David, Poghos and Jacob, sons of Zucar from Djugha) (Fig.).

Faience tiles have pleasant blue and white colors with different depictions and inscriptions in Spanish and Armenian. Here is one of them: *David y Jacome / y Paulus de Zucar / de Nacion / Armenio; Աս է Յիշատակ / Զաքարի Որդի / Դաւութ Պօղոս Յակոբին / Թվն ՌՃԻ (1671).*

The royal decree of Carlos II in 1684 (February 26 or January 23) ordered to expel Moors from the city, but Armenians were exception because of being the members of Jesus Nazareno. However, the next decree (July 3, 1684) describes the reason of this exception – Armenians were paying a custom tax for their trade activities[30]. Since the XVI century a payment called «composición» allowed foreigners to legalize their status. It was a sort of legalized bribery, quite popular in the XVII century, when the Spanish Empire was anxious for its empty coffers[31]. In 1699 the brotherhood Nazareno cancelled this rule for Armenians. As a sign of appreciation, they offered their contribution making a donation for restoration of Sta. Maria church[32].

The last evidence about Armenians in Cadiz is the document (January 27, 1727) which is confirming the decree of 1699[33]. Certainly, with more preserved documents we would have had more detailed information. In available material there are approximately 11-12 names of active community members, but probably community had more people. If to conclude, we can say that Armenians were present in Cadiz and its environs from 1660; at least several of their leading members belong to the brotherhood of Jesus Nazareno; they are listed with honor among the generously contributing benefactors[34].

There are also other Spanish and Armenian sources about Armenians in Cadiz and Seville. One of them is telling about small community of around 100 people during XVII–XVIII centuries present in Cadiz. It is even mentioning about one Armenian known in Cadiz as Juan Clat or Fragela who built in 1756 a hospice still standing in the corner of Hercules street[35] (but Spanish sources doubt the fact of his Armenian origins[36]). Other source is telling about factory established in Cadiz in late XVII century by rich

---

[30] **Ashjean M.**, 1993, 140.
[31] **Matiossian V.V.**, 2008, 132.
[32] **Ashjean M.**, 1993, 140.
[33] Ibid.
[34] **Sopranis S. H.**, 1954, 300.
[35] **Mavean V.**, 1996, 351.
[36] **Ortiz D.**, 1991, 191.

Armenian family Merimaniants involved in commerce with Livorno and Venice[37]. During XVII century in Seville Greeks and Armenians used to have their business stores[38].

One general remark in addition to above mentioned: during XVII–XVIII centuries Armenian traders were considered good agents between Western Europe and Eastern countries (mainly Persia and India), especially after Ottoman control in the trade links through Constantinople. Armenian merchants were appreciated because of their flexibility, ability of speaking languages and being Christian representatives in Muslim domination.

**Text materials as precious heritage:** Our study is constructed on the base of material objects. Without doubt, we can conclude that any kind of written or printed record is an important part of our cultural heritage. These objects can take us into the past. Text records are especially precious because they are “speaking witnesses” of time flow and always can reopen possibilities for new investigations.

These materials are very fragile and first of all they need a good conservation. In our case we did not apply any instrumental analysis to study available material. But this approach is intended for our future studies. For instance, observation of the manuscript of monk Sarguis only by naked eye may reveal some features of its past. We assume that it was restored. However, degradation traces are visible in some parts such as discoloration stains on paper, darkening of page margins or blurred ink, which may be caused by humidity and air pollution due to handling it from place to place until the final destination. Considering the period of manuscript and its texture we can assume that the material itself is most probably a rag paper.

Different qualities of black inks were used to write the text. Anyway, for more precise material characteristics the additional chemical and physical analysis should be applied[39].

From subjective point of view we may propose that for conservation of manuscripts in this state the most favorable treatment would be the decrease of further interventions (or to use them only in inevitable situations) and stabilization of storage facilities in order to maintain the present conditions of material. Fortunately, these conditions are carefully established in the repositories of Matenadaran, especially in the new scientific building opened in 2011.

**Acknowledgements:** Current paper is a preliminary independent study of manuscripts as witnesses of past mobility based on Spanish-Armenian case. It is going to be developed in the future including more geographical locations and literary/archival sources combined with field

[37] **Alpoyajyan A**., 1959, 99.

[38] **Ortiz D**., 1991, 171–172.

[39] The fact that in the manuscript is possible to distinguish different kind of inks, handwriting and even paper only by visual observation leads us to the several assumptions: if to base on previous studies, it is not the original manuscript and copied by different scribes, therefore, we guess that it could be the restored example of two combined copies of the same manuscript (because even the paper looks different). However, not being convinced with that, we think that the manuscript (or the part of it) could be also the original one. For precise dating we propose appropriate instrumental non-invasive analysis applied on different parts of the manuscript. This approach will disclose completely different «biography» of our material.

work. I would like to express my special gratitude to José Miguel Morillo León for his support and continuous guidance on fulfillment of this article. Also my thanks to Irena Grigoryan for her help and valuable advice.





**Fig**. The baptismal font at the chapel of Jesus Nazareno (source: www.amigosdesantamaria.wordpress.com)

## BIBLIOGRAPHY

**Abrahamyan A. G.**, *A brief outline of the history of the Armenian communities (Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության)*, N 2, Yerevan, 1967.

**Aguletsi Z.**, *The Diary (Օրագրություն)*, Yerevan, 1938.

**Alpoyajyan A.**, *Spain and Armenia (Սպանիա և Հայաստան)*, Journal of History and Philology, N 4, Yerevan, 1959.

**Aramyan A. G.**, *Armenian-Spanish Historical Cultural Relations in V-XVII Centuries (V-XVII դդ. հայ-իսպանական պատմամշակութային կապերի պատմությունից)*, Lraber, N 8, Yerevan, 1990.

**Ashjean M.**, *Encounters (Հանդիպումներ)*, New York, 1993.

**«Banaser»**, *Relations of King of Spain Jaime with our King Oshin (Սպանիոյ Յակոբ թագաւորին յարաբերութիւնները մեր Օշին թագաւորին հետ)*, N 3, Paris, 1905.

**Chobanyan P.**, *Journey of Fr. Yeghishe of Sarbanga: New Armenian Translation (Տէր Եղիշէ Սարբանկացու Հրոյ Երկիր «ճանապարհորդութեան» հայերէն նորայայտ թարգմա-նութիւնը)*, Handes Amsorya, N 1-12, 2002.

**Hakobyan H.**, *Itineraries – XIII-XVI centuries (Ուղեգրություններ – ԺԳ-ԺԶ դար)*, N 1, Yerevan, 1932.

**Hakobyan. V.**, *Travel Notes of Martiros of Yerzinga (Մարտիրոս Երզնկացու ճանապարհորդական նոթերը),* Bulletin of Social Sciences, N 6, Yerevan, 1957.

**Khachikyan L. S.**, *The Itinerary of Monk Sarguis (Սարգիս աբեղայի ուղեգրությունը)*, Journal of History and Philology, N 3, Yerevan, 1970.

**Kyulpenkyan R. V.**, *Armenian-Portuguese Relations (Հայ-պորտուգալական հարաբերություններ)*, Yerevan, 1986.

**Matiossian V. V.**, *Armenios en España e Hispanoamerica (Siglo XVII y Principios del Siglo XVIII)*, Lraber, N 1, Yerevan, 2008.

**Mavean V.**, *Incoherent Diary (Անկապ օրագիր)*, Echmiadzin, 1996.

**Ortiz D.**, *Orto y Ocaso de Sevilla*, Sevilla, 1991.

**Perez B. N.**, *Armenios en el Nuevo Mundo*, Quito-Ecuador, 1998.

**Sancho de Sopranis H.**, *Los Armenios de Cadiz*, Sefarad, N 14, Madrid, 1954.

**ՀԵՐՄԻՆԵ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ**
*Երևանի Պետական Մանկավարժական Համալսարան*
grigoryan.hermine@yahoo.com

# ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՀԵՏՔԵՐ ԻՍՊԱՆԻԱՅՈՒՄ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Սույն աշխատանքի նպատակն է ուսումնասիրել այն ձեռագրերը և տպագիր նյութերը, որոնք դիտարկվում են որպես Հայաստանի և Եվրոպայի միջև եղած անցյալ շփումների վկաներ: Դիտարկված են Իսպանիայում՝ հայերի ներկայության վկայությունները, մասնավորապես՝ Սևիլիա և Կադիս քաղաքներում ուշ միջնադարյան և նոր շրջաններում: Ուսումնասիրությունն ընդգրկում է Մ. Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի հավաքածուից XVI դարի հայկական մեկ ձեռագիր՝ «Ուղեգրություն Սարգիս աբեղայի», և վկայակոչում-ուսումնասիրություններ Սևիլիայի և Կադիսի արխիվներում պահվող XVII–XVIII դարերի փաստաթղթերի մասին: Բազմաթիվ աղբյուրների համակցությամբ փորձ է արվել ընդգծել հայերի ներկայության շարունակականությունը իսպանական քաղաքներում: Մի դեպքում մենք ունենք Իսպանիայի մասին տեղեկություններով հարուստ ուղեգրական նոթեր գրված հայ հեղինակի կողմից, մյուս դեպքում՝ իսպանական արխիվներում պահվող փաստաթղթեր, որոնք հիշատակում են հայերին և նրանց գործունեությունը: Այդ նյութերն օգնում են հասկանալ սոցիալական տարբեր խմբերի դերակատարությունը (օր.՝ հայ համայնքն Իսպանիայում) և նրանց ձևավորումը օտար իրականության մեջ, նրանց գործունեությունը, հետաքրքրություններն ու ինտեգրման աստիճանը:

**ЭРМИНЕ ГРИГОРЯН**
*Ереванский Государственный Педагогический Университет*
grigoryan.hermine@yahoo.com

# АРМЯНСКИЕ СЛЕДЫ В ИСПАНИИ

## РЕЗЮМЕ

Цель настоящего исследования изучить рукописи и печатные материалы, которые рассматриваются как свидетельства прошлых контактов между Арменией и Европой. Рассмотрены свидетельства армянского присутствия в Испании, в частности в городах Севилья и Кадис в позднесредневековый и новый периоды. Исследованы армянская рукопись XVI века из собрания Матенадарана – «Путевые заметки монаха Саркиса», и документы XVII–XVIII веков из архивов Севильи и Кадиса. Сопоставлением различных источников сделана попытка выявить непрерывность армянского присутствия в испанских городах. В одном случае имеем дело с путевыми заметками с ценными сведениями об Испании и оставленными армянским автором, в другом случае – с документами, хранящимися в испанских архивах, которые упоминают армян и их деятельность. Эти материалы помогают понять роль различных социальных групп (например, армянской общины Испании), их деятельность и степень интеграции.

**DAVID KERTMENJIAN**
*Ph.D. Doctor of Sciences in Architecture*
*Institue of Art of NAS RA*
dkertmenjian@gmail.com

# ARMENIAN CHURCH ARCHITECTURE IN THE 21ST CENTURY

Despite traditionalism being a stylistic peculiarity of the Armenian Architecture, the current situation intends to review and regenerate the inherited values. However form and content in Architecture are alternating and church architecture is not an exception. In spite of the fact that world church design practice has passed to typological: codex order for a long time, modern church design processes in Armenian Architecture are in compositional concept which is reflected in theoretical references, such as the collaborative book of Paulo Cuneo[1] in the best case. The problem is pressing because in the post-Soviet period there has been no confirmed codex in Armenia yet.[2] Moreover, hereby the use of international parallels is not efficient, because of the fact that every country or religious unit has their own beliefs[3]. That is why the modern church design should derive from contemporary experience developing in Armenia.

A sufficient material of the latter is documented in this study, on behalf of 189 newly built churches attended in the spring-summer months of 2013. It's important to mention that although there are around 30 new churches which are built after the mentioned date[4]: 2014¶2016, however they do not effect the conclusions of the presented research and are unrelated to the instances of this study.

The documentation of the newly built churches and chapels are carried out in diocese order existing nowadays in the Republic of Armenia. Every church is documented according to construction date, location, architectural type, the constructors and sponsor(s) of design, construction and operation. Included as evidence are all dedication inscriptions which fix the reign and other details. Due to mention is that Ejmiadzin being the center of the Catolicosate of All Armenians is the first and not included in the system of dioceses.

THE HOLY SEE ST. EJMIADZIN is the Holy center of all Armenians, hereby are constructed new sanctuaries dedicated to the event of the 1700th anniversary of the proclamation of Christianity as the state religion in Armenia, such as: 1. St. Tiridates[5] open alter church (arch. Jim Torosyan) and 2. St. Grigor Lousavorich (i.e. Gregory the Illuminator) Gate way (arch. Romeo Julhakyan). Both of the structures built beside each other at the main entrance of the Holy See. Other undertakings dedicated to the same

---

[1] See **Paolo Cuneo,** 1989, 712¶832.
[2] Compare: **Tigranyan E. A.,** 1989.
[3] Compare: Time-Saver Standards for Building Types, 461¶489, as well: Ernst and Peter Neufert, 579¶585 etc.
[4] This is according to the records of the Holy See architecture office at Ejmiadzin.
[5] Tiridates III is Arsacid king of Armenia (287¶330) who first proclaimed Christianity in 301.

occasion are: 3. St. Vardan and St. Hovhannes Mkrtich[6] baptistry (arch-s J.Torosayan and R.Julhakyan), 4. St. Hreshtakapetats church (arch. J.Torosyan) and the hall for lighting vocative candles as a mausoleum for the Catholicoses of All Armenians (arch. Aslan Mkhitaryan ). All the buildings are special undertakings bearing the stylistic stamp of the modern World and the Armenian architecture of the contemporary period.

A. **THE ARARAT DIOCESE,** includes the area of Ararat valley and the Capital – Yerevan

Yerevan. The region is in the South central part of the contemporary Armenia. The newly built sanctuaries include the following constructions: 1. St. Haroutiun (i.e. Holy Resurrection) in Nerkin Dvin (arch. Baghdasar Arzoumanyan), 2. St. Gevorg (i.e. St. George) in Maramarashen (Arch. Hrachya Gasparyan), 3. St. Astvadzadzin (i.e. Holy Mother of Lord) in Arevshat (arch. David Kertmenjian), 4,5- St. Gevorg and St. Thaddeus churches (arch. Anahit Tarkhanyan) in the city of Masis, 6.7- St. Hovhannes (i.e. St. John) and St. Astvadzadzin churches in Artashat (arch. Artak Ghulyan) and Ararat cities successively. There are 13 new churches in Yerevan, some of them are built and others are still under construction. Moreover: the Cathedral (n. 8) dedicated to St. Grigor Lousavorich (arch. Stepan Kyurkchyan), 9. St. Vardanants of Yerablur for the victims of the Karabakh conflict (arch. A. Mkhitaryan) and 10. The Catholicos residence church, there are: 11. Chapels ( n-s 11, 12) at the Police academy, 13. St.Targmanchats[7] at Senior “Ayb” school and other seven churches (no.s 14¶20) in different quarters. The information of the latter is available in the Internet.[8] Almost all of the mentioned churches are distinguished for their monumental architecture with traditionalistic features, as well as successful synthesis of Arts.

B. **SHIRAK AND ARTIK DIOCESES** with the central cities of Gyumri and Artik.

Besides the cathedral at Gyumri named after St. Hakob Mtsbnatsi[9] (n.1, arch. B.Arzoumanyan), there is another new church of St. Sargis (i.e. St.Sergius, n 2) in the city. Other churches of the region are of small-cruciform -domed- type built at different villages, such as: 3. St. Amenaprkich (i.e All Savior) in Spandaryan, 4. St. Sargis at Eghnajur, 5.St. Vardan in Lernakert, 6. St. Hogi (i.e. Holy Sipirit) in Gharibjanyan, 7. St. Khach (i.e. Holy Cross) in Haykavan, 8.St. Khach in Zuyg - Aghbyur and others in 9. Kagavakar etc. The total number is 14 churches. Architecturally notable is the cathedral of Gyumri.

C. **GUGARK DIOCESE** with the central city of Vanadzor is in the Central-Northern region of Armenia.

17 new churches and chapels are built in the region as follows: 1. St. Haroutune church of Spitak (i.e. Holy Resurrection, arch. B. Arzoumanyan), 2. St.Sargis in Tashir, 3. St. Grigor Narekatsi in Alaverdi, 4. St. Amenaprkitch in Shenavan, 5. St. Sargis in Lernapat, 6. St. Kiraki ( i.e. Holy Sunday) in Eghegnut, 7.8- St. Astvadzadzin and a memorial church dedicated to the Spitak Earthquake tragedy in Arevashogh, 9. St. Grigor Narekatsi

---

[6] The baptistery has two halls one is dedicated to St. Vardan (387¶451): a military leader who martyred for christianity at 451. The other is St. Hovhannes Mkrtich i.e. St. John the Batist.

[7] St. Targmanchats is in behalf 0f Sahak Parthev and Mesrop Mashtots who translated the bible into Armenian.

[8] See Wikipedia: «Churches in Yerevan» and other sites.

[9] i.e. Iacubus Nizibinus, see for the name «Historia Christiana Vetrum Patrum, Parisiis, M.D.LXXXIII.

cathedral of Vanadzor (arch. Rouben Azatyan), and 10. St. Mankants (i.e. Holy Children) in Vanadzor, 11. St Mariam Astvadzadzin in Sarchapet, 12. an open altar nearby "Kotradz-Zham" church[10], dedicated to the 90th anniversary of the Holy Battle of Gharakilisa ( arch. R. Julhakyan) etc. The Cathedral of Vanadzor and St. Mankanots church are very original and notable for their wall paintings.

D. **ARMAVIR DIOCESE** with the central city of Armavir in the Central-Western region of Armenia

Hereby being built are 13 churches including: 1. St. Amenaprkich chapel in Musaler, 2. St. Ghazar ( i.e. St Lazarus) in Medzamor, 3. St. Vardan in Baghramyan, 4. St. Hovhannes in Argavand, 5. St Astvadzadzin and, 6. St. Thukh-Manuk[11] chapel in Shahumyan, 7. St. Haroutune in Parakar ( is a basically reconstruction of the church existed before), 8. St. Astvadzadzin in Ptghunk, 9. St. Barsegh Kesaratsi ( Basil of Caesarea)[12] in New-Kesarya neighbourhood, 10. St. Khach in Berkashat, 11. St. Anna church in Aghavnatun, 12. St. Gevorg in Aygeshat (a modernization of the old church from XIX c.), 12. St. Sargis in Armavir center (the church is a reconstruction of the former chapel) etc.. The Shahumyan and Aghavnatun churches are notable for their interior wall-paintings. Churches of Berkashat, Armavir and Aygeshat are distinguished for their skilfull ornamentation.

E. **SYUNIK DIOCESE** with the central citiy of of Goris. The region is the southest region of Armenia.

There are 15 newly built sanctuaries in the area including: 1. St. Vardan in Tegh, 2. St. Mesrop Mashtots[13] main church in the city of Kapan ( arch. Ardzroun Kalikyan), 3. St. Astvadzadzin in Shaki, 4. St. Narek in Balak, 5. St. Asvadzadzin in Ardzvanik, St Poghos –Petros (i.e. St. Peter and Paul) in Uydz, 6. St. Khach in Ashotavan, 7. St. Hovhannes in Jakaten, 8. St. Gayane in Davit Bek , 9. St. Stepanos church in Darpas, 10. St. Tiridates in Goris,11. St. Martyros (i.e.Holy Martyr) in Tolors, 12. St Hripsime in Geghanush, 13, 14. St. Astvadzadzin and St. Hakob (i.e. St. James) churches in Kajaran, 15. St. Astvadzadzin in Vachakan. The mentioned are chapel-like buildings, architecturally notable ones are the main church of St. Mesrop Mashtots, the chapels in Davit Bek, Tolors villages and specially the church in Darpas for its wall paintings and ornamental details.

F. **ARAGADZOTN DIOCESE** with the central citiy of Ashtarak is in the North-Western area of Armenia.

The following 16 newly constructed sanctuaries are: 1. St Astvadzadzin at Nor Edesya (arch. Telman Gevorkyan), 2. Unnamed chapel nearby Tegher monastery, 3,4. St. Stepanos and St Grigor Narekatsi chapels in Chknagh, 5. St.Grigor Narekatsi in Ghazaravan, 6. St. Astvadzadzin in Ernjadap,7. St. Asvadzadzin in Agarak, 8. St.David's Cross memorial in Mughni, 9,10,11. St.Grigor Lusavorich, St. Thaddeus and St. Grigor chapels in Ashnak village, 12. an open-altar memorial on Yerevan- Ashtarak highway,

---

[10] Translates as the broken church.

[11] Translates as «Dark Haired Holy Child».

[12] See the link : http://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=261

[13] Mesrop Mashtots is the inventor of the Armenian Alphabet and scientist celebrated for his works and vietue.

13, 14. St. Hakob and St Grigor Narekatsi chapels in Vardenis, 15. St. Khach-St. Yerrordutyun-St. Louys[14] open alter complex and open-sky museum nearby the city of Aparan, 16. a memorial church dedicated to “Mothers who lost their sons” etc. The mentioned sanctuaries are chapels, notable ones among them are the churches in Nor Edesya and Chknagh villages.

G. **KOTAYK DIOCESE** with the central city of Dzaghkadzor resort and Abovyan city. While the new churches were of medium size at the beginning, the last decade witnessed the construction of notably glorious cases on behalf of the following sanctuaries: 1,2. St. Hovhannes Avetaranich Cathedral complex in Abovyan and the sacristy of the Dzarougian family [15], moreover, 3. St. Amenaprkitch inn at Nor Hajn (all 1,2,3 churches are designed by arch. A.Ghulian). Other notable sanctuaries from the region are the following churches: 4. St. Prkich (i.e. St. Savior) in Charentsavan, 5. St. Vardan in Byureghavan, 6. Hovvuts (i.e. Holy Shepherd) Memorial Church at the cemetery of Hrazdan’s Vanatour neighbourhood, 7. St. Astvadzadzin in Arinj, 8. St. Varvara in Balahovit’s cemetery, 9. St. Nahatakats (i.e. Holy Martyrs) in Theghenik, 10. Thukh-Manuk in Jrarat, 11. St. Khach in Ptghni’s cemetery, 12 and 13. are private chapels dedicated to St. Grigor Narekatsi and St. Astvadzadzin at Kotayk and Dzoraghbyur villages, 14. St. Astvadzadzin in Jraber, 15. St. Haroutyune in Nurnus, 16. St. Thukh-Manuk in Argel, 17. St. Grigor Lousavorich in Zar, 18. St. Katoghike (i.e. episcopal) church in Jrvezh (reconstructed from an old church built in 1835¶1865, arch. D.Kertmenjian), 19. St. Sargis in Eghvard. Architecturally notable ones are 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 10, 15, 18.

H. **GEGHARKUNIK DIOCESE,** centered by Sevan and Gavar cities, is in the

Central-Eastern boundaries of Armenia. 24 new sanctuaries built are as follows: 1. St. Arakelots (i.e. Holy Apostles) church of Vazgenyan Seminary, 2 and 3. St. Khach and St. Astvadzadzin churches in Gavar , 4. St. Astvadzadzin in Dzovazard, 5 and 6. St. Astvadzadzin and St. Gevorg in Zolakar village (the latter is a basically a reconstruction of an existing church), 7. St. Hreshtakapetats (i.e. St. Archangels) in Vardenik, 8. St. Hovhannu Karapet (homologous to St. John the Baptist) in Artanish 9. St. Sargis in Dzaghkunk, 10. St. Khach at Jambarak, 11. St. Hovhannes Mkrtich (i.e. St. John the Baptist) in Vardenik, 12. St. Grigor Narekatsi in Dzovazard, 13. St. Gevorg in Saroukhan (is basically a reconstruction of a former church existed), 14. St. Stepanos in Nerkin Getashen, 15. St. Grigor Lousavorich in Karmir (private church), 16. St. Astvadzadzin in Medz Masrik, 17. St. Sargis in Drakhtik,18. St. Grigor Narekatsi in Vaghashen, 19. St. Haroutune in Armaghan highland village, 20. St. Grigor Narekatsi in Varser, 21. St. Astvadzadzin in Dzovinar (is a basically reconstruction of an existing church), 22. St. Hakob private chapel in Gegharkunik, 23. St. Hreshtakapetats Cathedral in Sevan (arch. A. Ghulyan) etc. The notable ones are the following: 1, 7, 9, 11, 16, 19, 23.

I. **VAYOTS DZOR DIOCESE** with the central city of Vayk.

The region is a prosperous area in the South-East of Armenia. The territory has famous medieval complexes. In the period of independence the following sanctuaries have been

---

[14] i.e. Holy Cross-Holy Trinity- Holy Light a conceived combinations of three sacristies.

[15] The church and the sacristy, as well as many other churches sponsored by Dzarougyan family.

built: 1. St. Astvadzadzin in Martiros, 2. St. Trdat in Vayk center (arch. Ar. Kalikyan), 3. St. Anna church in Malishka, 4. St. Sargis church in Elpin, 5. St. Astvadzadzin in Aghavnadzor (arch. Sargis Gurzadyan), 6. St. Gayane chapel in Kechut, 7. St. Gayane church beside the resort city of Jermuk. The latter is built in a place not far from a chapel with the same name, but both are protected. All the churches of the region are notable for their architecture and especially the church of Jermuk.

J. **TAVUSH DIOCESE,** is the North-Eastern region of Armenia centered by Noyemberyan

The following 17 sanctuaries were built within the last decades: 1.St. Gayane church in Voskevan, 2. St. Amenaprkich church in Ijevan city, 3. St. Astvadzadzin in Movses village, 4. St. Astvadzadzin at the central cemetary of Noyemberyan, 5. St. Anna in Bagratashen bordering village, 6. St. Vardan in Aknaghbure, 6. St. Astvadzadzin in Kirants, 7. St. Grigor in Barekamavan, 8. St. Astvadzadzin in Koti, 9. St. Gevorg in Lusadzor, 10. St. Sargis in Voskepar, 11. St. Astvadzadzin in Sarigyugh v., 12. a memorial open alter on the highway by Dilijan resort, 13. St. Hovhannes in Ijevan, 14. St. Hakob chapel in Ayrum,15. St. Khach in Sevkar, 16. a small chapel in Nerkin Dzaghkunk, 17. St. Davit in Khashtarak, 18. the cathedral of St Hovhannes in the center of Berd (arch. A.Ghulyan), 19. St. Sargis in Berkaber (basically a reconstruction of an existed church), and other two chapels in Aygepar and koghb villages. Notable are the Cathedrals of Berd and Movses village.

K. **ARTSAKH DIOCESE,** is the region of NKR.

The territory consists of many geographic subdivisions which are involved in this study as a whole. Within the last decades many sanctuaries have been built and reconstructed and some are distinguished by some armory. In Stepanakert center and surrounding towns and villages built following sanctuaries have been built: 1,2. St Hambartsman (i.e. Holy Ascension) and Aghavno St. Nahatakats (means Holy Pigeon of Martyrs ) churches at Kashatagh, 3. St. Astvadzadzin in Askaran (arch. S.Gurzadyan), 4. St. Sargis in Haroutunagomer of Martakert area, 5. St. Sargis in Eghdzahogh of Shoushi area, 6. St. Nerses Medz (Nerses the Great) in Martuni,7. St. Hakob in Stepanakert center, 8. St. Anton in Zaglik of Martakert area, 9. St. Gevorg in Medz Shen, 10. St. Astvadzadzin in Vaghuhas of Martraker area,11. St. Ghazaros in Getingomer of Martakert area, 12. The church of Shoshkavank, 13. St. Stepanos in Khach-Mach village, 12. Church in Khachen village, 13. The Cathedral of Stepanakert which is under construction, and others.

The chapels at armories of the region have been constructed in the last decades . The most notable among them are the following: 14. St. Gevorg in Nerkin Horatagh Artillery batalion of Martakert area, 15. St. Vardan at Armed Forces Main Headquarters of NKR, 16. St. Gevorg in the territory of the 7th Division of the Ministery of Defense, 17. St. Khach at Haykazov Artillery Division, 18. St. Vardan on the territory of the 4th Division of the Ministery of Defense, 19. St. Zorats (i.e. Holy Army) in Aghdam AAS (Anti-Aircraft System) Army division, 20. St. Khach at Mount Ara 41th Artilary Devision, 21. St. Khach in AAS (Anti-Aircraft System) Army Division of Shushi area etc.

**CONCLUSIONS:**

Church building activities carried out during the reign of His Holiness Garegin II is a constituent part of Armenian modern culture, without which it is impossible to have an

idea about the contemporary Armenian Architecture since the period of Independence. Regarding the notable quantity of the erected churches, and in order to avoid reiterating the names of churches, the systematization presented below adopts a coding method, where every church is mentioned by the first letter of the diocese[16] it belongs to, followed by its number in the list of churches. Actually, the presented classification is for codex promotion reasons, and as a development and fixation of new features of the contemporary Armenian architecture. In comparative sense with the existing traditional churches the classification is as follows:

In the existing church classification for fixing the following new features:

1/ Some new spatial layouts of available praying halls (see T10, S12, Am5, Gu8).

2/ Contemporary use of the "Big churches" (see MK13, T15, V2, K9, Gu9, Þ1, Ad20, Ad19, Ad18, Ad17, Ad15, Ad12, Ad9, Ad6, Ad5, E3, E2, E1).

3/ The renaissance of wall painting (see T3, V3, K9, K6,S10, S9, Am11, Am5, Gu14, Gu11, Gu9, Gu8, Gu4, Sh1).

4/ The progress of sculpture and khachkar craftsmanship (see MK3, MK1, T11, T10, T4, T2, T1, V6, V1, G10, G8, K9, K8, K7, K6, K5, K4, Ag3, S10, S9, Am11, Am9, Am6, Am5, Am4, Gu8, Gu7, Gu5, Sh14 , Sh1, Ad20, Ad19, Ad18, Ad17, Ad13, Ad12, Ad10, Ad6, Ad5, Adî3, Ad2, Ad1, E3, E2, E1).

5/ Respreads of "open alter" churches (see Ag16, Ag10, Ag9, Ag8, Gu11, E1).

6/ The spread of some instances of apse-like morphology or form within church portals ( see MK3, V6, Gu4).

For adding the following categories in existing church classifications :

"Community church centers" of Armenian diaspora which have different space-use programs than the samples of churches in Armenia.

2. New types of churches which have not been before, such as the following:

a. Private churches and churches of individual establishments, armory churches of Artsakh (MK) region (see: Armory chapels of MK , K16, K11, Ag9, S4, Ad 22, Ad21).

b. Church types of different size settlements.

i-Large (see: T3, V6, V2, V1, G5, K19, K18, K 15, K14, K1, S10, S2, Am12, Am11, Am 2, Gu7, Gu4, Gu3, Gu1, Ad16, Ad10, Ad2, Ad1),

ii-Medium( see MK3, MK1, T14, T5, T4, V3, G19, G18, G15, G8, G1, K13, K12, K7, K6, K5, Ag4, Ag3, S9, Am11, Am8 , Am5, Gu13, Gu10, Sh14, Sh8, Sh7, Sh6, Sh5, Sh3, Ad7, Ad4, Ad3 ),

iii-Small or chapels ( see MK5, MK14, T 13, T12 , T6, V5, G22, G20, Ag14, Ag13, Ag12, Ag5, S8, S7, S5, S3, S1, Am7, Gu 17, Gu16, Gu6, Gu5, Sh4, Ad14),

iv- Churches out of settlements (see: MK2 , T11, T10, S11, Sh9).

v- Churches for special ceremonies such as memorial churches, wedding churches, candle lighting chaples etc. (see: MK14, MK 4, G13, G6, G8, K10, K8, K5, K3, K2, Ag15).

---

[16] The names of the dioceses abbreviated in the study: 1. The area of Holy See as : E, 2. Ararat as: Ad, 3. Shirak as: Sh, 4. Gugark as: Gu, 5. Armavir as: Am, 6. Syunik as: S,7. Aragadzotn as: Ag,8. Kotayk as: K, 9. Gegharkunyats as: G,10. Vayts Dzor as: V, 11. Tavush as: T, 12. Artsakh as: MK.

vi- Typical or uniform churches constructed in the same size and manner in many places ( see MK11 and 12, MK8, T7, Am3, Am1, Gu14, Sh11 .

vii- Basically reconstructed churches which are mainly three nave basilicas (see: MK10, MK8, T2, T1, G21, G17, G14, G12, K17, Ag11, S16, S15, S14, S 13, Ag 11, Am6, Gu15, Sh12, Sh10, Sh2) .

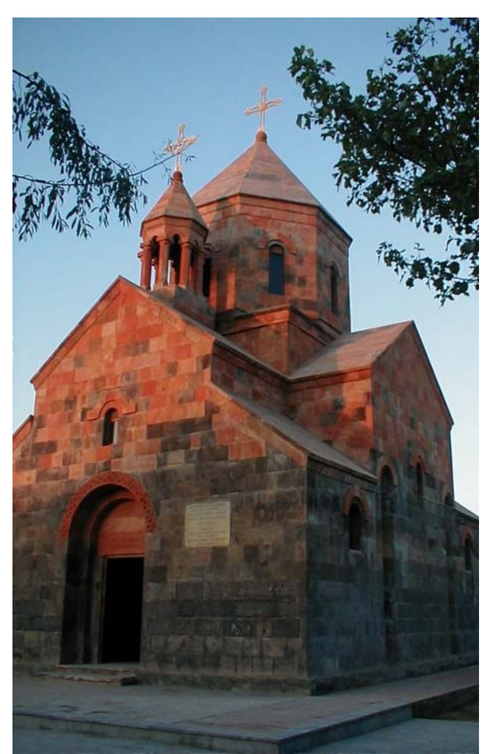
viii- Domed halls type churches having lantern in place of dome (MK 6, 7, 9, G15) .

The newly built churches in mainly traditional trend. There are some examples of modernist, rational, eclectic styled constructions too (see: V5, Ag6, Ag4, S12, Am9, Am4, Gu12, Gu 7, Gu3, Ad13, Ad11, E3, E2, E1).

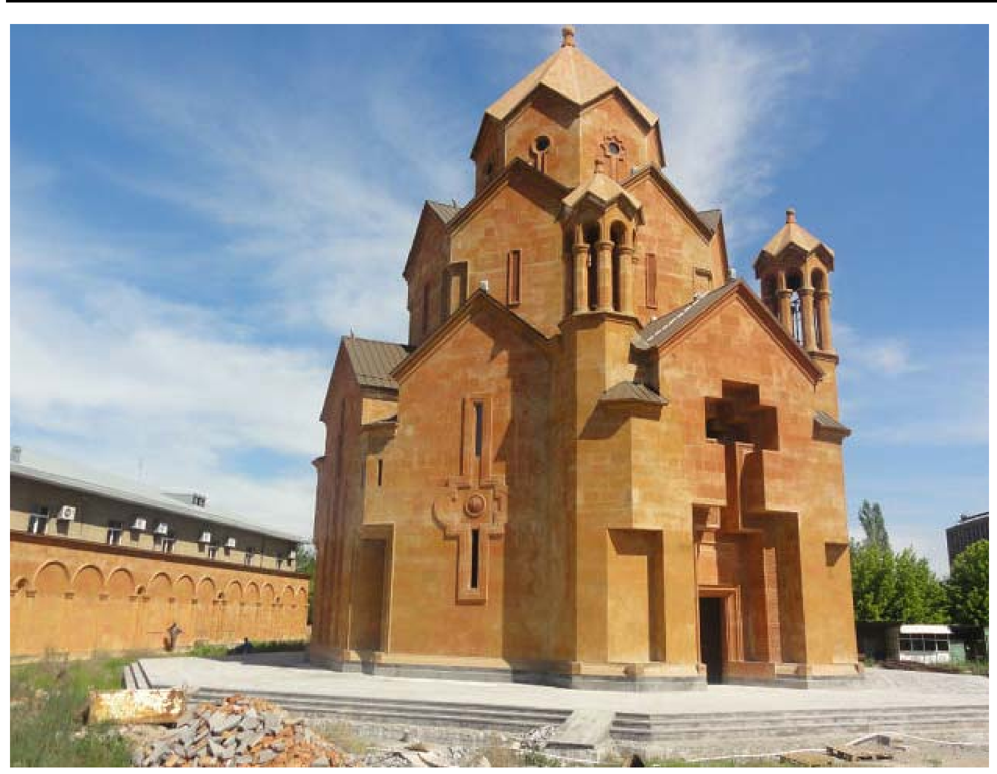
The investigated churches should be classified not only according to their compositional values, but also according to their typological features. It means that on behalf of functional properties they should be classified according to the following kinds and types of churches: 1. Basilica churches (typical, mono nave, three nave). 2. Domed basilicas having two and four columns. 3. Centric churches of traditional and combined types. 4. Multi apse churches. 5. Domed hall churches by cupola and lantern types. 6. Cruciform domed type churches. 7. Open Altar churches. 8. Multi hall churches. 9. Churches for special ceremonies. 10. Armory churches. 11. Private and churches within the territories of private establishments. 12. Sacristy type churches. 13. Diaspora churches and complexes.



Holy See St.Ejmiadzin, St.Hreshtakapetats Church



Arevshat, St. Astvadzadzin church



Masis, St. Thaddeus church



Erevan, “AYB” school, St. Thargmanchats church


Gyumri, St Hakob Mtsbnatsi church


Spitak, St. Haroutune church


Vanadzor, St. Grigor Narekatsi Cathedral


Vanadzor, St. Makants open alter chapel.

**ԴԱՎԻԹ ՔԵՐԹՄԵՆՋՅԱՆ**
*Ճարտարապետության դոկտոր*
*ՀՀԳԱԱ Արվեստի ինստիտուտ*
dkertmenjian@gmail.com

# ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹՅՈՒՆԸ 21-ՐԴ ԴԱՐՈՒՄ

## ԱՄՓՈՓՈՒՄ

Որքան էլ հայկական ճարտարապետությունը դավանում է ավանդականության սկզբունքներին, այնուամենայնիվ, այսօրվա իրականությունը թելադրում է վերանայել պատմականորեն ընդունված եկեղեցիների դասակարգումը եւ ընդարձակել այն նոր կատեգորիաներով: Ըստ էության, ձեւի եւ բովանդակության փոխկապվածության սկզբունքով ճարտարապետությունը հարափոփոխ է, որտեղ բացառություն չէ եկեղեցաշինությունը: Խնդիրն այն է, որ Հայաստանում նոր եկեղեցիների նախագծման բնագավառում պետականորեն հաստատված նորմեր դեռեւս չկան: Ինչպես նաեւ տրամաբանական չէ միջազգային նորմերի ներմուծումը Հայաստան, քանզի յուրաքանչյուր երկիր կամ կրոնական գերատեսչություն ունի իր դավանական հավատամքը: Հայաստանում ժամանակակից եկեղեցու նախագծումը անհրաժեշտաբար պետք է հիմնվի տեղական մշակված նորմերի վրա, որ օրգանապես պետք է միահյուսի ժառանգական դասակարգումներն ու արդի կյանքի տվյալները: Վերջինիս համար հիմք կարող է ծառայել անկախության տարիներին կառուցված 200 եկեղեցիների փաստավավերագրական ուսումնասիրությունը, որ կատարվել է ներկայացվող աշխատությունում՝ հանգելով հետեւյալ նախանական արդյունքների:

1 Դասակարգումներում ամրագրել աղոթասրահի տարածության նորարարական մեկնաբանության մի քանի օրինակների գոյությունը, «Մեծ եկեղեցիների» ժամանակակից կիրառությունը, որմնանկարչության վերազարթոնքը, խաչքարային արվեստի աննախադեպ վերելքը, «Բաց խորան» եկեղեցիների տարածումը եւ այլն:

2 Գոյություն ունեցող հայկական եկեղեցիների դասակարգումներին ավելացնել հետեւյալ կատեգորիաները

ա. Սփյուռքի համայնքային եկեղեցիները, որոնք իրենց ընդգրկած մակերեսների ծրագրով եւ ֆունկցիաներով միանգամայն տարբեր են քան հայաստանյան օրինակները:

բ. Պրակտիկայում ի հայտ եկած եկեղեցական աննախադեպ տիպերը, ինչպես օրինակ՝ սեփական և որոշ հաստատությունների պատկանող, քաղաքային եւ զանազան կարգի բնակավայրերի, արտաբնակավայրային, հատուկ գործառույթների համար նախատեսված եկեղեցիները եւ այլն:

**ДАВИД КЕРТМЕНДЖЯН**
*Доктор архитектуры,*
*Институт искусств НАН РА*
dkertmenjian@gmail.com

# ЦЕРКОВНАЯ АРХИТЕКТУРА АРМЕНИИ В XXI ВЕКЕ

## РЕЗЮМЕ

Несмотря на то, что армянская архитектура сохраняет верность традиционным принципам, тем не менее реалии сегодняшнего дня диктуют необходимость пересмотра исторически сформировавшейся классификации церковных зданий и дополнения её новыми категориями.

Проектирование современной церкви в Армении должно быть основано на нормах, разработанных на местной основе, которые должны органически совмещать и традиционные классификации, и современные данные. Основой для этого может стать документальное изучение около 200 церквей, построенных за годы независимости, которое позволяет прийти к следующим предварительным выводам:

1. Необходимо закрепить в классификациях некоторые новаторские интерпретации молельного зала: современное применение «больших церквей», возрождение фресок, распространение церквей типа «открытый алтарь» и др.
2. К существующим классификациям армянских церквей необходимо добавить следующие категории:

а) общинные церкви диаспоры, которые по своим функциям определённо отличаются от таковых в Армении.

б) появившиеся на практике не имеющие предшественников типы, как например, частные церкви, церкви, принадлежащие каким-либо учреждениям, а также городские, или церкви вне населённых пунктов, с особыми функциями.

# ՈՒՂԵՑՈՒՅՑ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՀԱՄԱՐ

Հանդեսը լույս է տեսնում տարին երեք անգամ: Հոդվածները գրախոսվում են: Տպագրված նյութերը PDF ձեւաչափով տեղադրվում են http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1 կայքում:

***Ընդհանուր պահանջներ***

Հոդվածը անհրաժեշտ է ներկայացնել էլեկտրոնային տեսքով՝ Word 97–2003 ձեւաչափով, Յունիկոդ, ներառյալ հունատառ, վրացատառ եւ արաբատառ հատվածները, Times New Roman տառատեսակով: Հոդվածում չպետք է լինեն 8-բիտանոց (կամ խառը) գրվածքներ, ինչպես նաեւ՝ միայն ԳԼԽԱՏԱՌԵՐՈՎ մուտքագրված բառեր (բացի հապավումներից):

Հոդվածները ներկայացվում են տպված A4 թղթի վրա՝ բոլոր կողմերից 2,5 սմ լուսանցքներով, 12 կետաչափով եւ 1,5 տողամիջոցով, կամ ուղարկվում խմբագրությանը էլ-փոստով՝ նույն ձեւաչափով:

Հոդվածների ծավալը չպետք է գերազանցի 20 էջը կամ 54 հազ. գրանշանը՝ ներառյալ մատենագիտական ցանկերը, ամփոփումները, պատկերները եւ աղյուսակները:

Հոդվածները պետք է ունենան հայերեն, անգլերեն և ռուսերեն ամփոփումներ (resume) եւ ոչ ավել քան 10 բանալի բառեր:

Աղյուսակները պետք է լինեն Word-ի ծրագրային միջոցներով, ունենան վերնագրեր եւ լինեն համարակալված: Նկարները պետք է լինեն տպագրական որակի՝ ոչ պակաս քան, 300 կետ տարլուծմամբ եւ զետեղված գրվածքի համպատասխան տեղում:

Հոդվածները պետք է ներկայացվեն նշելով. վերնագիր, հեղինակի (հեղինակների) անունը և ազգանունը, գիտական աստիճանը, էլ. փոստի հասցեն, աշխատավայրի անվանումը:

***Կետադրական նշանների գործածումը***

Վերնագրերի, պարբերությունների դիրքավորումը պետք է իրագործվի ոչ թե բացատների եւ սյունատիչների, այլ Word-ի միջոցներով: Պետք է բացառվեն ձեռքով կատարված տողադարձերը:

Չակերտները պետք է համապատասխանեն տվյալ լեզվում ընդունված տեսակին, եւ կազմված չլինեն անկյունաձեւ փակագծերից: Հայերեն, ֆրանսերեն եւ ռուսերեն գրվածքներում պետք է գործածվեն, այսպես կոչված «ֆրանսական» չակերտներ. «…..», անգլերեն նյութերում պետք է գործածվեն անգլիական չակերտներ. “…..”:

Փակագծերը պետք է լինեն կլոր, այլ ոչ թե՝ կոտորակագծով:

Միացման եւ անջատման գծիկները չպետք է շփոթվեն:

***Հղումները եւ գրականության ցանկը***

Էջատակերի հղումները պետք է լինեն ծրագրային (կապված լինեն հղման համարի հետ), եւ ունենան հետեւյալ կառուցվածքը.

Հոդվածների դեպքում՝

**Բարխուդարյան Վ.**, 2015, N3, 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

**Խաչիկյան Լ. Ա.**, h. Գ, 2008, 212:

Հոդվածի վերջում առանձին պետք է ներկայացվի օգտագործված գրականության ցանկը՝ հեղինակների ազգանունների այբբենական կարգով՝ հետեւյալ ձեւաչափով.

Հոդվածների դեպքում՝

**Բարխուդարյան Վ.**, «Սասունցի Դավիթ» էպոսը և ազգային ինքնությունը // Բանբեր հայագիտության, Երևան, 2015, N3, էջ 40–55:

Գրքերի դեպքում՝

**Խաչիկյան Լ. Ա.**, Աշխատություններ, h. Գ, Երևան, 2008:

**Հանդեսը պատասխանատու չէ հրապարակման իրավունքների համար, ինչի համար պետք է հոգան հեղինակները:**
**Հանդեսի խմբագրական խորհուրդը պատասխանատու չէ հոդվածում արտահայտված գաղափարների և մտքերի համար:**

# GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

The Journal is published three times a year. Articles are subject to reviwing. A printed copy of the Journal in PDF format is displayed at http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

***General Requirements***

Articles shall be submitted electronically in the format of Word 97–2003, in Unicode, including Greek, Georgian and Arabic The text shall be presented exclusively in Unicode, including the Greek, Georgian, or Arabic incertions. Font: Times New Roman. Others: 8-bit or mixed codings are unacceptable. The article shall be presented in lower case with no fragments typed in CAPS, excepting abbreviations.

Printed matter shall be submitted on paper formatted A4, with margins 2.5 cm on all sides, font 12 points, and line spacing 1.5, or e-mailed in the same format.

The volume of articles shall not exceed 20 pages or 54 thousand characters, including the lists of acronyms, references, summaries, tables and figures.

Articles shall be accompanied by summaries in the Armenian, English and Russian languages.

Tables shall be done using the processor Word, with headings and numbers. Pictures shall have typographic quality, with resolution at least 300 dpi and be imbedded in the text at proper locations.

Articles shall carry: title, names and surnames of the authors, academic degree, employment, and electronic address.

***Using punctuation marks***

Formatting the paragraphs and headings shall be done using programming instruments, rather than through spaces and tabulations. Using more than one space or a hyphen for hyphonationo is ruled out.

Inverted comas shall conform to the traditions of the given language. Use of double chevron brackets is ruled out. The texts in Armenian, Russian, and in French shall use the so-called “French Quatation Marks”: «…..», the texts in English shall use the sign “…..”.

The standard for brackets is parenthesis. The use of slash instead of parenthesis is not allowed.

The hyphen and the dash are to be used correctly, as in Unicode.

***References and bibliography***

References shall be done programmatically (linked to the number of reference) and put down in the following order: Author’s name, year of publication, page(s). E.g.:

For articles in journals and collections:

**Torosyan Sh.,** 2015, N 3, 105–117.

For books:

**Balakian Peter,** 2003, 210.

The article should be terminated with an alphabetic Biblioghraphy list, e.g.:

For articles in journals and collections:

**Torosyan Sh.,** Trabzon for Armenia as an opportunity of access to the Black Sea and Pontic Greeks position (1919–1920) // Journal of Armenian studies, Yerevan, 2015, N 3, pp. 105–117.

For books:

**Balakian Peter,** The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America's Response, Unites States of America, 2003.

**The Journal is not responsible for copyrights of objects illustrated in the article. The scientific board of the Journal is not responsible for ideas expressed in the articles. It also preserves rights to deny the publication of the article.**

# РУКОВОДСТВО ДЛЯ АВТОРОВ

Журнал выходит три раза в год. Сатьи проходят рецензирование. Напечатанный журнал в формате PDF выставляется по адресу: http://www.haygithimnadram.am/indexmain.php?langid=1

### *Общие требования*

Текст статьи представляются в электронном виде, в формате Word 97–2003, в Юникод, в т. ч. греческие, грузинские и арабские включения; шрифт – Times New Roman. Иные – 8-битные или смешанные кодировки не принимаются. Статья должна быть представлена в нижнем регистре, без участков, набранных ЗАГЛАВНЫМИ буквами, за исключением аббревиатур.

Статьи представляются напечатанными на бумаге формата A4, с полями 2.5 см со всех сторон, размером шрифта 12 пунктов и межстрочным интервалом 1.5, или отправляются по эл. почте — в том же формате.

Объём статей не должен превышать 20 страниц, или 54 тыс. знаков, включая списки сокращений, литературы, резюме, таблицы и иллюстрации, не более 10 ключевых слов.

Статьи должны быть иметь резюме на армянском, английском и русском языках.

Таблицы должны быть выполнены с использованием средств Word-a, иметь заголовки и быть пронумерованы. Иллюстрации должны быть типографского качества, с разрешением не менее 300 dpi и быть включены в текст статьи соответствующем месте.

Статьи должны быть представлены с указанием: заглавия, имени и фамилии автора (авторов), учёной степени, места работы и эл. адреса.

### *Использование знаков препинания*

Форматирование абзацев, заголовков статьи должно быть выполнено программными средствами (а не посредством пробелов и табуляции). Должно быть исключено использование более одного пробела между словами, применение дефиса для переноса слов.

Кавычки должны соответствовать принятым в данном языке традициям. Не допускается использование в качестве кавычек двойных угловых скобок. В армянских, русских, французских текстах должны быть использованы т. н. «французские» кавычки: «…..», в английских текстах, – “…..”.

Скобки должны применяться круглые (применение знака дроби вместо скобок не допускается).

Должны быть правильно применены также тире и дефисы.

### *Ссылки и список литературы*

Ссылки должны быть выполнены программно (т. е. должны быть связаны с номером ссылки) и в следующем порядке: Фамилия, год, страница(ы). Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

**Акопян А.,** 2013, вып. 30, 310–321.

Для книг:

**Пономарев А.**, 2012, 50.

В конце статьи должен быть приведён список использованной литературы в алфавитном порядке авторов. Например:

Для статей в журналах и в сборниках:

**Акопян А.**, Евгений Александрович Пахомов (1880–1965) // Эпиграфика Востока, вып. 30, Москва, 2013, с. 310–321.

Для книг:

**Пономарев А.**, Эволюция денежных систем Причерноморья и Балкан в XIII–XV вв., Москва, 2012.

---

*Խմբագրության հասցեն. 375019, Երևան-19,*
*Մարշալ Բաղրամյան պողոտա 24/4, հեռ. (+374 10) 521362, 091.511132*

*Адрес редакции: 375019, Ереван-19,*
*пр. Маршала Баграмяна 24/4, тел.: (+374 10) 521362, 091.511132*

*24/4, Marshal Baghramyan*
*Ave., Yerevan, 375019. Tel: (+374 10) 521362, 091.511132*

***www.hayagithimnadram.am***
***Email: joas2015@yahoo.com, info@haygithimnadram.am; pavelchobanyan@gmail.com***

*ՀՀ ԳԱԱ տպարան, 375019, Երևան, Մարշալ Բաղրամյան պ., 24.*

*Printing House of the NAS RA, 375019, Yerevan, Marshal Baghramian ave., 24.*

*Типография НАН РА, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24.*